**ŚWIAT**

***Klany, media i siła ludu***
O specyfice filipińskiej demokracji i scenariuszach majowych wyborów pisze Franciszek Czech — *s. 36*

**IDEE**

**Catherine Malabou**
Czym według francuskiej filozofki jest plastyczność mózgu i wybuchowa dekonstrukcja? — *s. 58*

**PUBLICYSTYKA**

**Rocznica chrztu Polski**
Dlaczego uniwersalne przesłanie chrześcijaństwa bywa w Polsce redukowane do religii plemiennej? — *s. 52*

**KULTURA**

**Architektura VII Dnia**
Czym polskie kościoły z PRL wyróżniają się na tle architektury europejskiej XX w.? — *s. 100*


# ZNAK
MIESIĘCZNIK

Nr 731

CENA: 19,90 ZŁ | VAT 5% (W PRENUMERACIE: 14 ZŁ)
KWIECIEŃ (04) 2016


# Czarnobyl – eksplozja wolności

**Oksana Zabużko:** „Rak planety, jej genetyczny błąd – oto kim naprawdę jesteśmy”
**Siergiej Paskiewicz:** O królestwie zwierząt w czarnobylskiej strefie wykluczenia
**„Płynu Lugola łyk”:** Czarnobyl jako doświadczenie pokolenia 30-latków — *s. 4–29*

Ilustracja: Studio Ładne Halo


ISSN 0044-488X INDEKS 383756
9 770044 488164

Plik jest zabezpieczony znakiem wodnym

# ZNAK

MIESIĘCZNIK

Społeczeństwo. Kultura.
Religia. Nauka. Historia.
Od 1946 roku.

ZNAK
MIESIĘCZNIK

# E-WYDANIA MIESIĘCZNIKA

dostępne w formatach epub/mobi/pdf na następujących platformach:

publio
(możliwość zakupu e-prenumeraty)

virtualo

woblink

*Dominika Kozłowska*

# Duma i zawstydzenie

W KWIETNIU OBCHODZIMY JUBILEUSZ CHRZTU MIESZKA, który stawia nas wobec pytań o początek polskiego chrześcijaństwa. Następnie zaś – 30. rocznicę katastrofy w Czarnobylu, która przyczyniła się do upadku Związku Radzieckiego. Obydwa wspomnienia są trudne, choć z zupełnie innych powodów.

Ryzyko fałszywej dumy pojawia się wówczas, gdy w wydarzeniu z roku 966 widzimy przede wszystkim wymiar historyczny i polityczny, źródło narodowej tożsamości, siły polskiego państwa i skuteczne narzędzie jego trwania. I mimo że chrzest Mieszka był aktem o znaczeniu politycznym, a dzieje polskiej państwowości są nierozerwalnie związane z katolicyzmem, z perspektywy Kościoła świętowanie jubileuszu powinno stać się okazją powrotu do religijnych, a nie tylko politycznych źródeł. Również politycy, którzy w tym wydarzeniu widzą przede wszystkim akt

założycielski wspólnoty narodowej i źródło siły państwowości polskiej, nie powinni przy tej okazji ulegać przekonaniu, że Polacy są narodem katolickim, bo takiego narodu w ogóle nie ma i z definicji być nie może. Katolicki jest Kościół, a nie naród.

Historia 40 – jak umownie się liczy – pokoleń polskich chrześcijan obejmuje wiele niezwykłych świadectw miłości i zrozumienia wobec bliźnich, ale są w niej także i przykłady skrajnej nietolerancji, zła czynionego w imię błędnie rozumianej religii. Świadomość zła, którego dopuszczali się w Polsce katolicy, jest istotnym obszarem naszej pamięci. Dopiero w świetle tej trudnej i traumatycznej historii w dojrzały sposób możemy decydować o tym, które elementy naszej tradycji pragniemy podejmować w przyszłości.

Jubileusz chrztu Polski zaledwie o dwa miesiące poprzedza bardzo trudną rocznicę – pogrom kielecki. Fałszywa duma może rodzić pokusę kultywowania fałszywej pamięci – bagatelizowanie znaczenia tej rocznicy byłoby po części usprawiedliwieniem morderstwa Żydów. Wiara w mord rytualny po raz pierwszy została potępiona w roku 1247 przez papieża Innocentego IV, a jednak przez kolejnych siedem wieków wisiały w Kościołach obrazy przedstawiające mord rytualny, a ambony były miejscem antysemickich wystąpień. Fałszywa duma nie pozwala dostrzec zagrożeń wynikających z powrotu do życia publicznego antysemickich i ksenofobicznych przekonań; znów, mimo ważnych słów i dokumentów również polskich biskupów. Jednoznaczna i zdecydowana postawa ludzi Kościoła także i w tym przypadku może nas ustrzec przed herezją polegającą na zamienianiu religii miłości w „ksenofobiczną religię plemienną” – jak to wciąż powracające zagrożenie nazwał niegdyś na łamach „Znaku” Stefan Wilkanowicz, o czym w dziale Publicystyka wnikliwie pisze Janusz Poniewierski. Księża narodowcy głoszący z Biblią

w ręku nienawiść wobec innych i obecność w polskim parlamencie reprezentantów ruchu narodowego przez obóz władzy traktowanych jako siły wzmacniające polskie państwo to także konsekwencja rozumienia chrztu przede wszystkim jako wydarzenia politycznego.

O ile jubileusz roku 966 to doświadczenie powrotu do początków, o tyle przywołana na łamach kwietniowego „Znaku” rocznica katastrofy w Czarnobylu jest wydarzeniem końca: rozpadu ZSRR, schyłku komunizmu, upadku marksistowskiej utopii, która dominować miała nad światem ludzkim, innymi stworzeniami i całą przyrodą.

Doświadczenie Czarnobyla, któremu poświęciliśmy kwietniowy Temat Miesiąca, wyraźnie wpisuje się w nurt refleksji nad fałszywą dumą i szczerym zawstydzeniem. Wstyd, o którym pisaliśmy w lutowym „Znaku”, bycia ofiarą, „skażonym złem”, dotkniętym przez trudną historię i obciążające dziedzictwo poprzednich pokoleń stanowi uniwersalne doświadczenie krajów Europy Środkowo-Wschodniej. Łączy je także nieumiejętność rozmowy o przeszłości, szczególnie tej, która jest elementem pamięci pokoleń świadków.

**Maj 1986 r., badacze mierzą promieniowanie i zbierają próbki roślin do analizy wewnątrz 30-kilometrowej strefy wokół elektrowni w Czarnobylu. Używają przestarzałych liczników, a ich kombinezony, stworzone do osłony przed bronią chemiczną, nie chronią przed radioaktywnym skażeniem**

*fot. Igor Kostin/Sygma/Corbis/Profimedia*

## Temat Miesiąca

# Katastrofa czasu

Wybuch elektrowni jądrowej w Czarnobylu pozostaje jedną z największych katastrof przemysłowych XX w., która zmieniła polityczną mapę Europy. Po 30 latach czarnobylska strefa wykluczenia to miejsce bez człowieka, pomnik pamięci środkowoeuropejskiej, przemilczanej apokalipsy, przestrzeń, w której triumfuje natura. To miejsce, w którym nie tylko atom uległ rozpadowi, tam rozpadł się czas.

Co wydarzyło się 26 kwietnia 1986 r.? Jak zachować pamięć o katastrofie nuklearnej? Jak wybuch jądrowy przyczynił się do upadku Związku Radzieckiego? Czy strefa skażona może być rajem dla roślin i zwierząt? Czy Czarnobyl to katastrofa przeszłości czy przyszłości?

---

**Odpowiadają:**

***Oksana Zabużko, Siergiej Paskiewicz, Aleksiej Łastouski, Serhij Stukanow, Donatas Puslys***

# Planeta Piołun

## OKSANA ZABUŻKO

***Dopiero wtedy kiedy ostatnie drzewo zostanie ścięte,***
***ostatnia rzeka – zatruta, ostatni ptak – schwytany,***
***zrozumiecie, że pieniędzy nie można jeść***

**Thathánka Íyotake**
**(Siedzący Byk)**

26 KWIETNIA 1986 R. W KIJOWIE, W OKOLICY SZULAWKI, SPADŁ ŚNIEG.

Trwało to może minutę albo dwie. Dzień był już prawie letni, słoneczny, drzewa stały w kwiatach i nad wiśniami i morelami, które o tej porze roku szczęśliwie zasłaniają śnieżnobiałymi weselnymi bukietami koszmarkowatość radzieckiej mieszkaniówki, brzęczały pszczoły – ciepła, basowa nuta w szumie miasta… Wysiadałam z przepełnionego trolejbusu i pierwsze, co rzuciło mi się w oczy, gdy tylko stanęłam na chodniku, była zmiana oświetlenia: nad prospektem, na pół nieba, nawisła od północy jak górski grzbiet burzowa chmura niewiarygodnej, nieznanej w tamtych,

przedcyfrowych czasach jaskrawości: niczym podświetlona od środka; zachód płonął spod niej jakimś zimnym metalicznym blaskiem – jak w atmosferze innej planety.

– Ale pięknie! – westchnął ktoś za plecami.

Pamiętam zachwyt na twarzach przechodniów, oblanych przedziwnym światłem, jak na dyskotece. Podobne kadry, tylko jeszcze bardziej „granatowo” oświetlone, można dziś zobaczyć w *Melancholii* Larsa von Triera, w scenie, w której bohaterowie wychodzą na ganek oglądać planetę zabójcę: zadarte głowy, zamarłe szerokie uśmiechy… I wtedy spadł śnieg.

Spadał i od razu topniał. Pamiętam, jak śnieżynki lądowały na kołnierzu mojego żakietu – żakiet był biały i ja, śmiejąc się z zaskoczenia, jak wszyscy wokół (tego tylko brakowało: śnieg w środku wiosny! „śnieg na liściach zielonych”, był taki ukraiński hit w latach 60., la-lala-lala!), zdążyłam jeszcze pożałować, że na białym tle nie widać śnieżynek: miałam 25 lat i o śniegu wiedziałam tylko tyle, że mi z nim do twarzy – poprzedniej zimy mężczyzna, w którym byłam zakochana, pocałował mnie wśród śnieżycy, starając się nie strząsnąć śniegowej czapy z moich włosów, i w tamtej chwili widziałam siebie jego oczami. I czułam się piękna.

A już w następnej chwili zauważyłam, że śnieżynki na kołnierzu żakietu zniknęły – o dziwo, nie zostawiając po sobie ani śladu wilgoci…

Gdyby ktoś mnie poprosił, żebym przypomniała sobie wszystkie, jakie tylko w życiu widziałam, przypadki absolutnego, „nadludzkiego” piękna – tego, za jakim tęsknili romantycy i jakie Rilke tak trafnie nazwał „tylko przerażenia początkiem, który jeszcze znosimy” – to na pierwsze miejsce wysunęłaby się nie katedra w Mediolanie, nie Tadż Mahal, nie widok z wagonika na alpejską dolinę i nie zachód słońca nad Atlantykiem w oknie samolotu, ale tych kilka minut radioaktywnego śniegu na kijowskim pl. Zwycięstwa 26 kwietnia 1986 r. Nigdy, ani wcześniej, ani później, nie

widziałam takiego nieba – i wiele bym dała, żeby nigdy więcej go nie zobaczyć. Tu pasuje werset z Ewangelii: „Straszna to rzecz wpaść w ręce Boga żywego”! (Hbr 10, 31). Tamto niebo właśnie tak wyglądało: jakby lada moment miał się w nim ukazać żywy Bóg. Tylko nikt nie wiedział, że w tamtej właśnie chwili Bóg wymierzał, która część ziemi na dole ma umrzeć.

„I zatrąbił trzeci anioł; i spadła z nieba wielka gwiazda płonąca jak pochodnia, i upadła na trzecią część rzek i na źródła wód. A imię gwiazdy tej brzmi Piołun. I jedna trzecia wód zamieniła się w piołun, a wielu z ludzi pomarło od tych wód, dlatego że zgorzkniały” (Ap 8, 10–11).

Piołun, „czarnobyl”, *Artemisia vulgaris*: pierwsze słowo z języka ukraińskiego, które obiegło wszystkie kontynenty – pięć lat przed tym jak na mapie Europy pojawiło się słowo „Ukraina” (a jednak oba te wydarzenia są ze sobą bezpośrednio związane i dziś można już śmiało powiedzieć, że właśnie tamtego dnia, 26 kwietnia 1986 r., radzieckie imperium otrzymało wyrok śmierci, zupełnie jakby gdzieś w komputerze historii włączył się niewidzialny licznik: „do końca ZSRR pozostało *xx* lat *yy* miesięcy *zz* dni”). A 25 lat później pod tą samą gwiazdą przyszły i „wody”, tylko już na przeciwległym krańcu eurazjatyckiego kontynentu: w Japonii. Ile tych wód „zgorzkniało” i ilu z ich powodu „pomrze” – tego na razie nikt z żywych nie wie, tak jak i wówczas nie wiedzieliśmy my w Kijowie.

Tak więc Rilke się nie pomylił (poeci w ogóle rzadko się mylą, po prostu mało kto ich słucha): to naprawdę był początek. Przerażenie przyszło później.

A jeszcze później okazało się, że także z przerażeniem – nawet tym „ostatnim”, apokaliptycznym – człowiek może nauczyć się żyć.

I to właśnie jest moim zdaniem najważniejsze w całej tej historii. A może nawet w całej historii XX w. W dawnych księgach o tym nie pisano –

do niedawna w kulturowym arsenale ludzkości w ogóle na to „nie było słów”. My zaś, cała nasza dzisiejsza cywilizacja, skażona „melancholijnym” oczekiwaniem własnego końca niczym organizm promieniotwórczością, dopiero zaczynamy je dobierać – zagospodarowywać strefę milczenia.

Chyba powinniśmy się pospieszyć.

***

PRZEZ TE CAŁE 25 LAT NIGDY O TYM NIE PISAŁAM. I NIKT Z MOICH RODAKÓW ANI razu nie spytał mnie dlaczego – o to pytają (dość regularnie) wyłącznie obcokrajowcy. Moi rodacy zbyt dobrze wiedzą, czym jest „strefa milczenia” i jak trudno z niej wyjść. Kiedy rosyjski reżyser Aleksander Mindadze zaprezentował w Kijowie film *W sobotę*, nakręcony w koprodukcji z Ukrainą i Niemcami, wedle zapowiedzi – „z okazji 25. rocznicy katastrofy w Czarnobylu”– sala kinowa pękała w szwach, ale dyskusja się nie udała: po jakichś 20 min zaczął się masowy „odpływ” widzów z sali. Te „bandyckie namiętności na rosyjskiej prowincji”, które wrzały na ekranie, miały tyle samo związku z wydarzeniami naszej wiosny 1986 r. co jakiś hollywoodzki *Taras Bulba* z Yulem Brynnerem z historią zaporoskiego Kozactwa, więc kijowianie, przeważnie średniego i starszego pokolenia (ci, którzy pamiętali!), milcząco „głosowali nogami”. Kiedy zapaliło się światło, na fotelach siedziało może z półtora dziesiątka osób. A mnie przypomniał się jeden z telewizyjnych reportaży końca lat 80. – obcy dziennikarze wypytywali w 30-kilometrowej zonie wokół reaktora nielegalnych osiedleńców, którzy po roku tułaczki „po partyzancku” wrócili do rodzinnej wsi: surową, bez uśmiechu babcię w wyszywanym fartuchu, siedzącą przed swoją chatą bez ruchu niczym samuraj – a do niej tulił się

sześcio- czy siedmioletni chłopczyk. Dialog, z góry skazany na brak możliwości porozumienia, prowadziły dwie cywilizacje, osiadła i nomadyczna: nomadyczna, ustami dziennikarzy, tłumaczyła babci, że przyniosła jej śmierć i że jedyny sposób ucieczki przed tą śmiercią to dołączenie do nomadów; babcia odpowiadała skąpymi słowami – znacznie wyraźniej przemawiała sama jej twarz: wypisana była na niej niewymawialność przeżytego doświadczenia i bezgraniczna pogarda wobec rządzącej światem ludzkiej głupoty. W pewnej chwili, najwyraźniej utraciwszy nadzieję, że zostanie usłyszana, zamiast odpowiedzi machnęła ręką – „Et!” – i stanowczym ruchem wstała, biorąc wnuka za rękę:

– Chłopcze, idziemy!

I zniknęła w chacie, zamykając za sobą drzwi – też „zagłosowała nogami”.

Odmowa uczestnictwa w rozmowie w obu przypadkach (ukraińska prasa, na co warto zwrócić uwagę, film W sobotę także z życzliwości przemilczała) jest aktem czysto etycznym. Zarówno reżyser, który chowa się za „tematem Czarnobyla” w celu rozwiązania własnych zadań artystycznych, jak i dziennikarze, którzy przyjechali zrobić efektowny reportaż o cudzym nieszczęściu, przede wszystkim łamią, rzecz jasna, pewne zasady moralne – ale równocześnie tworzą i powielają swój własny, pozbawiony związku z rzeczywistością ludzkich przeżyć, „czarnobylski dyskurs”: symulakrum, co jak betonowy sarkofag przesłania sobą tę strefę niewymawialnego doświadczenia i z każdym rokiem samą swoją rozrastającą się masą (książki, filmy, wiersze, spektakle…) coraz bardziej odbiera kulturze szansę na to, by kiedykolwiek do tego doświadczenia dotarła. Bo przecież znacznie łatwiej jest przebić się przez mur milczenia niż przez hałdy kłamstw. Im wyżej rośnie więc taka hałda, tym bardziej atrakcyjnym z moralnego punktu widzenia wyborem wydaje się milczenie.

Uważam, że jeszcze z jednego powodu w samej Ukrainie, poza reportażowym dokumentem, na „temat Czarnobyla” powiedziano stosunkowo niewiele, nieporównanie mniej niż na Zachodzie – tych, którzy mogliby i powinni to uczynić (w tym mnie samą), powstrzymywał czysto higieniczny „strach przed koniunkturalizmem”: obawa przed mimowolnym wtopieniem się w głośny i fałszywy chór maruderów, którzy zawsze pojawiają się na miejscu katastrofy. Milczenie było uczciwsze – jakoś bardziej eleganckie czy jak.

**30 września 2015 r., Prypeć, po prawie 30 latach od wybuchu drzewa porosły miasto-widmo. Na horyzoncie widać nieczynną elektrownię**
*fot. Sean Gallup/Getty*

Rozumiem, że wszystko to brzmi jak próba samousprawiedliwienia. Ale naprawdę nie mogłam o tym pisać. Dziesiątki razy próbowałam –

i rzucałam: wszystko było „nie to” i „nie tak”.

I oto teraz, po 25 latach, zaczynam chyba rozumieć, dlaczego „nie tak”, dlaczego mi się nie udawało – teraz, kiedy do tej samej „strefy milczenia”, nieważne, że od innej strony, podszedł Lars von Trier. Jego Melancholia to film, jak na razie, najbardziej „czarnobylski” spośród wszystkich, które widziałam: pod względem psychologicznym najsilniej współbrzmiący z tym, co my czuliśmy w Kijowie w maju 1986 r. (…)

> Żadne analogie na nic się tu nie zdadzą i właśnie to nazywam Przerażeniem: poczucie, że koniec świata już nastąpił, tylko dowiedzieliśmy się o tym zbyt późno

***

TAMTEN BIAŁY ŻAKIET NOSIŁAM JESZCZE DŁUGO: BYŁ NOWY I ŁADNY, A W ZSRR KUPIENIE czegokolwiek nowego i ładnego stanowiło problem aż do końca – to znaczy aż do chwili kiedy się rozpadł. A dozymetrów nie mieliśmy: swój pierwszy (a zarazem ostatni!) zobaczyłam dopiero miesiąc później, pod koniec maja – w jednostce wojskowej, do której pojechałam czytać wiersze. Jako kijowiankę (w oczach całej reszty ówczesnego ZSRR – człowieka z zadżumionego miasta) po występie, w ramach rewanżu za wiersze, oficer nakazał mnie „zmierzyć” – i to było moje, bez cienia przesady, najcenniejsze honorarium w życiu: tym poleceniem oficer na oczach podwładnych łamał „tajemnicę wojskową ZSRR” i ryzykował własną karierę, w razie gdyby na sali znalazł się

donosiciel (ale licznik na komputerze historii już tykał: donosicieli bano się mniej niż promieniowania i w obliczu tego większego strachu ludzie prostowali się i nabierali odwagi). Młodziutcy żołnierze „mierzyli” mnie ze wzruszającą, niemal lekarską dbałością. Pamiętam, że „zapiszczały” buty – i chyba mankiety rękawów, ale pod koniec maja i tak wszyscy już wiedzieli, że najwięcej „łapią” buty, ręce i włosy, i dlatego po wejściu do domu trzeba je niezwłocznie „zdezaktywować”, tj. umyć (nawyk mycia głowy tak samo często jak zębów pozostał mi do dziś). Po prostu: myć, myć, póki wystarczy sił, w wersji idealnej – wszystko i bez przestanku. W maju 1986 r. Kijów był najczystszym miastem na Ziemi: dzień i noc po ulicach krążyły polewaczki i czarny gładki asfalt w białych kołnierzach piany mienił się w słońcu jak rentgenowska klisza. Czasem pachniało gabinetem rentgenowskim. A świeżością nie wiedzieć czemu nie pachniało – może dlatego że na ulicy wszyscy staraliśmy się nie oddychać pełną piersią i w ogóle jak najmniej wystawiać nosy z zamkniętych pomieszczeń, a może zwyczajnie na jakiś czas nasz węch uległ przytępieniu. To drugie wydaje mi się bardziej prawdopodobne: wszystkie zmysły były wówczas trochę ogłuszone, jakby wytrącone z równowagi i raz po raz wysyłały mózgowi błędne sygnały, w gardle drapało jak przy przeziębieniu, a bólu nie było (reakcja na izotop jodu, która trwała dokładnie cztery tygodnie – czyli przez okres całkowitego rozpadu), a kiedy komuś niespodziewanie w biały dzień ciemniało przed oczami, nikt nie umiał powiedzieć, czy to skutek napromieniowania, czy reakcja na alkohol (za lekarstwo „na promieniowanie” uważano czerwone wino, i przez cały maj sumiennie wszyscy się nim upijaliśmy, włącznie ze starcami i inwalidami) – innymi słowy, pod względem fizjologicznym wszyscy byliśmy jakby trochę „wykoślawieni”: nasze ciała, te stare dobre kartezjańskie maszyny, zaprogramowane dla fizyki klasycznej, buksowały, tak znienacka wrzucone

w „przestrzeń nieeuklidesową”, zupełnie jakby PowerMac usiłował otworzyć plik sformatowany pod MacOS X Lion. 2,5 mln ludzi, wielki magazyn obdarzonych uczuciami PowerMaków, które nagle stały się przestarzałe – oto czym był Kijów w maju 1986 r. I na co, chciałoby się spytać, zdałby mi się ten dozymetr?…

Najlepszym „dozymetrem” były pszczoły. Każdego ranka na parapecie ciemniał nowy stosik ich włochatych martwych ciałek, a ja liczyłam: trzy, sześć, osiem… Po liczbie „jedenaście” krzywa pszczelej śmierci zaczęła opadać. Uczucie, z którym każdego ranka po otwarciu okna zmiatałam je z parapetu mokrą ścierką, także nie było niczym nowym: paliło mnie poczucie gatunkowej winy, winy silniejszego wobec słabszego, w tłumaczeniu (bardzo przybliżonym!) na język tegoż samego kartezjańskiego dyskursu (czy może w tym przypadku – kantowskiego?) – „one przecież nic nie rozumieją!”. Właśnie dlatego że one nie rozumiały, a ja rozumiałam, wstydziłam się przed nimi: przed wszystkimi naraz, żywymi, martwymi i nienarodzonymi (Platon mógłby powiedzieć – przed „ideą pszczoły”). Zupełnie jakbym to ja zbudowała im elektrownię atomową, wypchała ją wzbogaconym plutonem i wysadziła w powietrze; jakbym to ja odpowiadała za ich pszczelą śmierć. Z punktu widzenia pszczoły (albo, jeśli ktoś woli, jej „zbiorowego rozumu”) tak zapewne jest. Z punktu widzenia pszczoły nie ma żadnej różnicy między mną a byłym stalinowskim komisarzem ludowym, przewodniczącym komitetu ds. energii atomowej ZSRR akademikiem Petrosjancem, który 6 maja na żywo oznajmił w telewizji wszystkim, co już umarli i jeszcze mieli umrzeć, że „nauka wymaga ofiar!” – oboje należymy do „jednego ula”. I ja sama nie miałam żadnej możliwości usprawiedliwienia się przed żadną pszczołą ani innym owadem – to tylko w dzieciństwie ma się z nimi dwustronny kontakt (weźmiesz na palec biedronkę siedmiokropkę, powiesz jej „biedroneczko,

leć do nieba, przynieś mi kawałek chleba” – a biedronka rozkłada skrzydełka i leci!). Jak w ogóle wygląda świat z perspektywy pszczoły albo biedronki? Albo jaskółki czy jabłoni – co one czują, dlaczego nic o tym nie wiem?… I po jakiego grzyba wespół z akademikiem Petrosjancem budujemy elektrownie atomowe i uczymy się języków maszynowych, skoro nawet nie spróbowaliśmy stworzyć najpierw jakichkolwiek sposobów nawiązania kontaktu z nimi wszystkimi – żyjącymi obok nas i w przeciwieństwie do nas całkowicie niewinnymi?…

> Boże drogi, jakież to było niesamowite wrażenie, ten pierwszy gorzki radioaktywny haust wolności!

…Wiosną 2011 r., kiedy cały internet obiegło zdjęcie z Japonii, na którym przestraszona trzęsieniem ziemi panda przypadła do człowieka i objęła go łapami za nogę, poczułam krótkie ukłucie tego samego gatunkowego wstydu: one wciąż nam ufają! Uważają nas za starszych, za „dorosłych w domu”, i kiedy dom zaczyna się chwiać, biegną do nas po pomoc; myślą, że jesteśmy mądrzejsi… To uczucie jest silniejsze niż odpowiedzialność wobec pokrzywdzonych dzieci: one są wszak „spersonifikowane”, odpowiadają za nie (przynajmniej tak się uważa) rodzice. W maju 1986 r. Kijów był miastem bez dzieci – fakt, nie od razu je wywieziono, niesławnej pamięci „pierwszomajowa demonstracja klasy robotniczej”, na którą zgodnie z poleceniem KC Komunistycznej Partii Ukrainy kijowskie szkoły musiały dostarczyć, dla ubarwienia telewizyjnej relacji, odpowiedni kontyngent małych żołnierzy, odbyła się jeszcze bez

protestów (cztery lata później, kiedy społeczeństwo zażądało pociągnięcia winnych do odpowiedzialności, były ukraiński przywódca Wołodymyr Szczerbycki strzelił sobie w głowę, zapoczątkowując tym listę „nomenklaturowych samobójstw" schyłku ZSRR) – ale mniej więcej przez następne dwa tygodnie miasto pustoszało w oczach, „bezdzietniało", aż wreszcie na każdą kłującą w oczy mamę z wózkiem zaczęto patrzeć nie tyle ze współczuciem, ile z potępieniem: idiotka, co ona sobie myśli!… Jeśli chodzi o nieantropomorficzne formy życia, to takiego „kozła ofiarnego", na którego można by się zezłościć, nie było: pozostawałeś ty sam. I, jak zawsze w obliczu prawa, jego nieznajomość nie zwalniała cię od odpowiedzialności.

Wybiegając do przodu, powiem, że na początku nowego tysiąclecia przyszło mi przeżyć tę samą „solidarność ze wszystkim, co żyje" (trafniejszego określenia w naszej kulturze to uczucie niestety nie ma!) w formie jednorazowego już szoku, kiedy upubliczniono historię produkcji broni biologicznej w ZSRR w latach 70. i 80. Najsilniej wstrząsnęły mną obrazy z martwego laboratorium na należącej obecnie do Kazachstanu Wyspie Odrodzenia (tak!) na Morzu Aralskim. To nie była przerażająca scena ze *Szczęśliwego człowieka* Lindsaya Andersona, rzeczywistość okazała się bardziej banalna: piętrowy ceglany barak, ściany, jak w dowolnej radzieckiej instytucji państwowej, pomalowane do połowy farbą olejną, szereg brudnych pustych klatek różnych rozmiarów, od ptasich do małpich, a wśród nich jedna o niejasnym przeznaczeniu – w sam raz na wzrost człowieka. Po tych kadrach przez kilka dni czułam fizyczne nudności na samą myśl, że ja też jestem człowiekiem. Cios był tym silniejszy, że terytorialnie wyrosłam w tym samym kraju – chodziłam do szkoły, studiowałam, podróżowałam, śpiewałam w chórze, pisałam wiersze – a kilka tysięcy kilometrów dalej na wschód w tej klatce ktoś cały czas

siedział (spośród skazanych na śmierć? o tym, że takich skazańców tak naprawdę wysyła się „do kopalni uranu”, w późnym ZSRR mówiono prawie otwarcie). W pewnym sensie robiło to ze mnie wspólniczkę – i niczym pleśnią, niewidocznym, jadowitym pyłem kłamstwa powlekało wszystko, czym się zajmowałam: w „zbiorowym rozumie” ludzkości istniała już wówczas inna prawda, do której należałoby przymierzać szkoły i uniwersytety, i tę „ostatnią” prawdę o człowieku znał ten, kto siedział w klatce – po tej samej stronie co świnki morskie i rezusy. Może gdyby ta prawda nie została pochowana razem z nim (czy – z nimi? ilu ich siedziało w tej klatce, jak często ich wymieniano?…), to w maju 1986 r. w takim samym położeniu nie znalazłyby się już miliony nas, tych, którzy dumnie przyznawali sobie określenie *Homo sapiens*, a kogo trafniej byłoby nazwać – za Arystotelesem – „bezpiórymi dwunogami”?…

– Ludzkość to rak planety – powiedział mi w tamtych dniach mój ukochany (kilka miesięcy później wzięliśmy ślub, który przetrwał jeszcze prawie siedem lat, ale chyba nigdy nie kochaliśmy się tak mocno jak tamtej wiosny). Ukochany był fizykiem i przyjmował wszystkie wydarzenia ze spokojnym, rozważnym fatalizmem – np. niezmiennie wypalał swoją paczkę papierosów dziennie, bo, jak mawiał, przy tej „tablicy Mendelejewa”, którą otrzymywały nasze płuca, różnica między paleniem a niepaleniem była już pomijalna; i na kolejki, które gorączkowo opróżniały apteki ze wszelkich „czarnobylskich placebo”, od spirytusu do węgla aktywowanego, patrzył mniej więcej takim wzrokiem jak w *Melancholii* Justine na swoją siostrę Claire, która w panice próbuje uciekać na kraj świata; o dziwo, właśnie takie nastawienie było jedynym, które mogło pomóc (tu Lars von Trier dobrze zgadł!), bo przynajmniej pozwalało zachować kontrolę nad własnym rozumem. Rak planety, jej genetyczny błąd – oto kim naprawdę jesteśmy.

Wtedy po raz pierwszy usłyszałam te słowa, obecnie powielane przez setki ekologicznych stron internetowych i wyświechtane do cna. W Kijowie 1986 r. nie brzmiało to banalnie – i nie wymagało przypisu do źródła (którego, swoją drogą, do dziś nie znam!). (…)

***

ALE CHYBA JESZCZE NIE WYJAŚNIŁAM NAJWAŻNIEJSZEGO. NAJWAŻNIEJSZE POLEGAŁO na tym, że w maju 1986 r. stolica pewnego na wpół zapomnianego narodu, miasto zwane we wschodniochrześcijańskiej tradycji „drugą Jerozolimą” i przez analogię do pierwszej też uważane za „wieczne” (początki nieznane, założyciele legendarni, nieprzerwanej historii – co najmniej 15 wieków), nagle i równocześnie całe poczuło się śmiertelne – i przez kilka tygodni, niczym zaciśnięte w pięść, żyło w tym stanie. Wszystkie opisane w stresologii następujące po sobie fazy ludzkiej reakcji na katastrofę („To niemożliwe!”, „Jak to się mogło stać?” i „Dlaczego ja?”) każdy przeżywał, rzecz jasna, po swojemu, ale podmiotem cierpienia było jednak „my”: „my”-miasto, „my”-naród i nieco bardziej w tle, ale nieodmiennie – „my”-ludzkość i „my”-życie[1]. Żadne analogie na nic się tu zdadzą i właśnie to nazywam przerażeniem, można nawet wielką literą – Przerażeniem: poczucie, że koniec świata już nastąpił, tylko dowiedzieliśmy się o tym zbyt późno. Historia się skończyła, pozostała fizyka: puste, lśniące mokrym blaskiem ulice, nieznośnie kwitnące ogrody i parki (miejsca o podwyższonym tle radioaktywnym!), na głucho pozamykane okna, które też gromadnie lśniły w słońcu jak bielma nagłej ślepoty (jak protoobraz naszych dzisiejszych „czarnobylskich zaćm” i wczesnej jaskry…) – planeta bez ludzi, świat umyty i wysprzątany, który zostawiamy po sobie, no właśnie: komu?…

Gdyby pośród białego dnia gdzieś w mieście wylądowali kosmici, nikogo by to nie zdziwiło. Pasowałoby to przynajmniej do znanych z poprzedniej epoki zasad kompozycji: zawsze to jakieś rozwiązanie akcji.

Ale kosmitów nie było.

My, którzy nie zdołaliśmy wyjechać (a byli i tacy, którzy nie chcieli, postanowili zostać „ze swoim miastem”, jak ci czarnobylscy samowolni osiedleńcy – tak czy inaczej, powszechny stosunek do tych, którzy szturmowali dworce i w panice uciekali gdzie oczy poniosą, był nieco lekceważący, wyjątek stanowili tylko rodzice z małymi dziećmi, choć może miał tu znaczenie również fakt, że przecież jako pierwsi wyjechali ci uprzywilejowani, „nomenklatura”, zupełnie jak w pierwszych dniach wojny…), spotykaliśmy się za zamkniętymi na głucho oknami, piliśmy naszego „przeciwpromiennego” caberneta (płynu Lugola i tak nie było w sprzedaży!), zachrypłymi, „jodowanymi” głosami starych pylików przekazywaliśmy sobie plotki, dowcipy i nieprzyzwoite wierszyki, patrzyliśmy przez wymyte do czysta szyby na nasze miasto – najpiękniejsze miasto na świecie! – i od czasu do czasu powtarzaliśmy: „Dobre było miasto!” – żart, który w dowolnym towarzystwie zawsze wywoływał śmiech, nieważne, ile razy go powtarzano: pogłoski o możliwej ewakuacji Kijowa, w ślad za Prypecią, krążyły bardzo natrętnie (już po rozpadzie ZSRR dowiedzieliśmy się, że taki wariant naprawdę był „na górze” brany pod uwagę!); równocześnie nad miastem wciąż wisiała groźba wycieku radioaktywnej wody z elektrowni do Dniepru – czyli perspektywa skażenia całego basenu Morza Czarnego, więc cóż nam pozostawało oprócz śmiechu – no przecież nie słuchanie Wagnera?… (Tam gdzie można bez histerii słuchać Wagnera, nie jest jeszcze tak źle!)

**23 kwietnia 2015 r., Prypeć, pozostałości sali dla noworodków w tutejszym szpitalu**
*fot. Hans Van Rhoon/Corbis/Profimedia*

Tak przy okazji: u von Triera nikt nie śmieje się, kiedy nadciąga strach, i to jest, moim zdaniem, najlepszy dowód, że jego ludzkość „na nic lepszego nie zasłużyła". Śmiech jest nie tylko środkiem psychologicznej samoobrony, ale także przejawem społecznej otwartości (nie ze wszystkimi można się śmiać, a już na pewno niespecjalnie da się pośmiać w samotności!); wspólny śmiech jest tak samo niezbędny w związkach międzyludzkich jak wspólne spożywanie pokarmów. Jeśli w rodzinie, nawet w obliczu wspólnej śmierci każdy do końca pozostaje, jak na uroczystym wieczorze, beznadziejnie i samotnie uwięziony w kokonie własnej „roli" („opiekuńczy ojciec", „czuła matka gospodyni", „niepokorna buntowniczka dysydentka" – w porównaniu z pierwszą częścią filmu nic się nie zmieniło, wszystkie marionetki pozostały na swoich miejscach!) – i ma odwagę wyjść z tego kokonu i z innymi „wziąć się za ręce" dopiero wtedy, kiedy trzeba uspokoić dziecko pod spadającym na ziemię niebem (a i to

nawet – nie wyjść, tylko zmienić „scenariusz gry” – tym razem na dziecięcy, dzięki czemu w ostatnich minutach gra nareszcie, naprawdę „magicznym” sposobem, nabiera sensu: nie dzieli już, tylko łączy) – to takiej ludzkości, zgadzam się, rzeczywiście nic już nie pomoże. W naszych warunkach w takich „kokonach ról” niezmiennie defilowali partyjni ortodoksi, rzecznicy KC partii komunistycznej, którzy swoim zachowaniem bardzo przypominali bohatera Kiefera Sutherlanda (a może to bohater *Melancholii* 25 lat później naśladował ich?…), i jeszcze oficerowie KGB, którzy jako jedyni byli chyba szczęśliwi, bo przybyło im pracy: pod koniec maja jeden taki przychodził mnie werbować i prawie trzy godz. bohatersko wędrowaliśmy z nim ulicami „na świeżym powietrzu”, zadziwiając nielicznych przechodniów (zaproponował wprawdzie, byśmy poszli do restauracji – w tamtym momencie spacery „na świeżym powietrzu” odradzano już całkowicie oficjalnie – ale na to zgodzić się nie mogłam: restauracja to już, było nie było, „początek umowy”, po którym odmówić „współpracy” byłoby znacznie trudniej, więc łykanie dodatkowej porcji mikrorentgenów – jaka już różnica, kilka w tę czy w tamtą? – było znacznie bardziej atrakcyjnym wariantem). Pięć lat później kraj tych wszystkich smutnych panów też okrył się własną *Melancholią*, i jeśli niejeden z nich tak samo poważnie uznał to za „wybuch planetarny” (czy też, wedle słów rosyjskiego prezydenta, za „największą katastrofę geopolityczną XX w.”), to w porównaniu z bohaterami von Triera mieli oni tę przewagę, że do końca niczego nie zrozumieli. Ci, którzy próbowali zrozumieć, tej przewagi nie mieli. Z Przerażeniem, które przed nami stanęło, trzeba było nauczyć się żyć: mówiąc językiem mitu von Triera – nauczyć się przyjmowania kąpieli słonecznych w blasku *Melancholii*.

Pytanie „dlaczego my?”, jak każde inne, skoro zostało zadane, zakłada istnienie odpowiedzi – gdzieś „w zbiorowej mądrości”. Komuś taka myśl

może się wydać bluźnierstwem, ale gdyby tak na moment spróbować wyobrazić sobie, że jest się reżyserem tego filmu, w którym my wszyscy, 7 mld „bezpiórych dwunogów”, robimy zaledwie za tłum w scenie zbiorowej, to trzeba powiedzieć wprost: „poletka” do przeprowadzenia takiego doświadczenia w obu przypadkach – i Czarnobyla, i Fukuszimy – zostały wybrane z jakimś sensem. Każdemu dane będzie tyle, ile zdoła wytrzymać – ta prawda w równej mierze odnosi się do jednostek, co do narodów. Stało się tak, że oswajać się z „nowym przerażeniem”, które niesie ze sobą epoka katastrof ekologicznych, jako pierwszym przyszło tym narodom, które już miały w swojej pamięci „doświadczenie apokalipsy” – nie „zbiorowej śmierci” epoki masowej zagłady, ale właśnie „końca świata”, czyli takiej katastrofy, która burzy pierwotny („kosmiczny”) porządek rzeczy, a przyroda przestaje być dla człowieka biologicznym „domem”.

> Rak planety, jej genetyczny błąd – oto kim naprawdę jesteśmy

Japonia zyskała to doświadczenie w 1945 r., po wybuchu amerykańskiej bomby atomowej. Ukraina – w roku 1933, po zupełnie innym „bombardowaniu”, które potem przez kolejne 60 lat pozostawało „niewidzialne” (nie licząc pamięci potajemnie przekazywanej w rodzinach ofiar) i dlatego do dziś nie zostało należycie ocenione pod względem skutków cywilizacyjnych. Muszę więc choćby w skrócie wyjaśnić, dlaczego „trzydziesty trzeci”, jak przez długi czas, nieco konspiracyjnie, określano go w żywym języku (oficjalna nazwa – Hołodomor, Wielki Głód

– weszła do użytku niedawno i wśród starszego pokolenia się nie przyjęła), odcisnął się na ukraińskiej świadomości traumą chyba jeszcze większą niż II wojna światowa, i to traumą prawdziwie ontologiczną. Rzecz nie w dokładnej liczbie zmarłych, której najprawdopodobniej nigdy już nie da się ustalić („od 3 do 10 mln” – widełki już same w sobie makabryczne!). I nawet nie w tym, by w końcu jasno i wyraźnie wskazać winnych (główny punkt sporny, który sprawia, że Wielki Głód do dziś jest obiektem międzynarodowej koniunktury politycznej i wzburza umysły wcale nie samych tylko historyków!) – przynajmniej nie tylko w tym, choć byłoby to ogromnie ważne dla zachowania wśród ludzkości XXI w. wiary w zdrowy rozsądek (męczeńska śmierć milionów w tym samym okresie, w tym samym miejscu i z tego samego powodu: fakt, że za tę śmierć już ósmą dekadę „nikt nie ponosi odpowiedzialności”, pozostaje w jaskrawej wręcz sprzeczności z fundamentalnymi zasadami naszego cywilizowanego współistnienia – z ideą „prawa naturalnego” i Kantowskim imperatywem kategorycznym, i pogodzić tego ze sobą bez wpadania w schizofrenię w żaden sposób się nie da!). Co więcej: idąc jeszcze dalej, można nawet, hipotetycznie, zamknąć oczy (choć to chyba najtrudniejsze!) na ponadpółwieczny, uderzający już w same podwaliny tożsamości *Homo sapiens*, odkąd wyszedł on z jaskini, zakaz opłakiwania zmarłych (jeszcze w moich latach studenckich rozmowy „o trzydziestym trzecim” kwalifikowane były jako „agitacja antyradziecka”, a w autobiograficznej powieści Antona Sanczenki, urodzonego w 1966 r., jest wzmianka o tym, jak on sam, wówczas marynarz radzieckiej floty, w 1989 r. po raz pierwszy na własne oczy widząc w gazecie tekst o tym, o czym wcześniej co najwyżej półsłówkami słyszał od dziadka i babci, z gazetą w ręku siedział w porcie na ławce i szlochał w głos: w psychologii nosi to nazwę „traumy trzeciego pokolenia”). Ale, powtórzę, nawet nie w tym rzecz – wszystko to

(i wiele innych rzeczy, niewymienionych) należy jeszcze do strefy „starego przerażenia”: do tego, co „ludzie robią ludziom”. Cios stalinowskiej kolektywizacji był wymierzony głębiej, i jego ostrze nie bez powodu uderzyło w jedną z najstarszych cywilizacji rolniczych („naród żołnierzy i oraczy”), która swego czasu zdołała wytrzymać napór Stepu – i aż do XX w., zbudowana na najlepszych czarnoziemach świata (tu skupia się ponad jedna czwarta ich zasobów planetarnych), nie zaznała głodu.

Jak wiadomo, geografia wyznacza los i te legendarne czarnoziemy w ukraińskim losie odegrały rolę nie mniejszą niż lasy w losach wielu narodów Europy, a Wielki Step, odpowiednio, narodów Azji. Cokolwiek w minionych wiekach czynili na tych czarnoziemach ludzie ludziom, niszczący potencjał wszelkiej woli niezmiennie był w świadomości pokoleń przesłaniany niewzruszoną i niepokonaną jak prawo fizyki pewnością: „ziemia wykarmi!”. (I przecież karmiła: nawet w latach I wojny światowej i wojennych rozruchów lat 1918–1920 w gospodach tej części Ukrainy, która potem stała się radziecka, chleb wciąż podawano tak samo jak wodę – jako bezpłatny dodatek do podstawowego dania). Innymi słowy – Bóg jest silniejszy od diabła, świat ma swój porządek – taki sam jak od dnia stworzenia: „I rzekł Bóg: »Oto wam daję wszelką roślinę przynoszącą ziarno po całej ziemi i wszelkie drzewo, którego owoc ma w sobie nasienie: dla was będą one pokarmem«” (Rdz 1, 29). To podstawa, a cała reszta – i ciężka praca w pocie czoła, by „ziarno” stało się pożywieniem, i okresowa konieczność chronienia własnego poletka z bronią w rękach – to już „od złego” (skutek grzechu pierworodnego!), najważniejsze, że póki jesteś na własnej ziemi i uczciwie na niej pracujesz, żadne kataklizmy „z ludzkiej ręki” nie są ci straszne: Bóg jest po twojej stronie.

> Przy tej „tablicy Mendelejewa”, którą otrzymywały nasze płuca, różnica między paleniem a niepaleniem była już pomijalna

Plan, wedle którego odwieczny porządek miał zostać zburzony, jak śpiewało się w rosyjskiej wersji *Międzynarodówki, do osnowanja*[2], był planem nie tyle gospodarczo-politycznym (nie można przecież uważać za cel gospodarczy świadomego przetworzenia spichlerza Europy w pustynię!), ile tak naprawdę skrycie religijnym – „bogoburczym” (zsekularyzowana świadomość jedynie podstawia w miejsce „Boga” prawa biocenozy, ale zasady apriorycznego posiadania, „obdarowania” człowieka wszelkimi „płodami ziemi” w celu przetworzenia ich „na pokarm” w wątpliwość nie podaje i żaden przemysł żywieniowy ani nawet inżynieria genetyczna tej koncepcji nie zmieniły: wiemy, że wciąż jemy, nawet jeśli przetworzone, to, co „zastaliśmy” na planecie „gotowe”, jak dawniej mawiano – „co Bóg dał”). Stalin zaś zapragnął dla siebie ni mniej, ni więcej, tylko miejsca „dawcy absolutnego”, Tego, Który Daje (a jak zechce, to i odebrać może!) „ziarno na pokarm”, mitycznego „ojca-karmiciela”, któremu jako jedynemu należy od tej pory składać modły dziękczynne za chleb na stole. Technologia realizacji tej idei – odebranie wolnym farmerom wszelkiego „nasienia”, do ostatniego ziarenka, otoczenie ich wojskiem, żeby nie uciekali, i zmuszenie, by bezradnie, jak skazaniec w klatce, konali najstraszniejszą, powolną śmiercią na tej samej ziemi, która „bez nasienia” momentalnie straciła całą swoją życiodajną siłę (czyli – dosłownie wcisnąć pyskiem w ziemię: i co, widzicie, suki, kto tu jest silniejszy?!) – to już, rzec by można, sprawa drugorzędna. Najważniejszy był jednak „rozmach idei” –

kosmogoniczna ambicja, pod względem rozmiarów porównywalna wówczas chyba tylko z tak samo „śmiałym” projektem „naprawy świata” według Hitlera. (Co charakterystyczne, ten ostatni, okupując Ukrainę, nigdzie nie likwidował stalinowskich kołchozów, tylko dodatkowo próbował jeszcze eksportować ukraińską ziemię do Rzeszy: ta sama praktyka niszczenia ekosystemu, zapoczątkowana tu w 1933 r. przez jego poprzednika, choć według nieco innej, jak mawiają psychiatrzy, „struktury snu”.)

To naprawdę był „upadek nieba na ziemię” – pierwsza w nowożytnej historii technogeniczna katastrofa ekologiczna. 26 kwietnia 1946 r., dokładnie 40 lat przed katastrofą w Czarnobylu, Ołeksandr Dowżenko podsumował w swoim dzienniku: „Rozpadła się klasa na moich oczach jak atom [*sic!* – O.Z.]. Zniknął pierwiastek konserwatywny (…) Rozpadła się klasa chłopska, przemieniwszy się w ludzkość”. Warto dodać: „rozpadła się” właśnie ta klasa, która w obrębie „ludzkości” odpowiadała za związek z naturą jako „matczynym łonem” gatunku i była, przez sam rodzaj swojej pracy, pierwotnym nosicielem najbardziej „konserwatywnej” z definicji ekologicznej świadomości. Wraz z „rozpadem” tej klasy „pępowina” została zerwana – i nasza „ludzkość” dała nura w tworzoną przez samą siebie „rzeczywistość drugiego stopnia” jak balon stratosferyczny bez zabezpieczenia (podejrzewam, że coś podobnego musiało zdarzyć się również w świadomości Japończyków po Hiroszimie i Nagasaki: wobec natury, która już raz „zdradziła”, pokornie przemieniwszy się w rękach człowieka w broń przeciwko jemu podobnym – w wyłowioną śmiercionośną rybę, w zerwane z drzewa radioaktywne jabłko – niemożliwe jest już to samo dziecięce zaufanie, jakie mają oracze, rybacy i pasterze). Dalej już mogła nawet sama natura „rozszczepiać” co i jak dusza zapragnie – aż do „atomu” włącznie. Kiedy w 1971 r. na terenie

dziewiczej puszczy koło starego miasta Czarnobyla (pierwsza wzmianka w latopisach – 1193 r.) rozpoczęto budowę elektrowni atomowej, protestowała tylko Akademia Nauk Ukraińskiej SRR, ale w tym momencie jej głos już od dawna nie miał żadnego znaczenia: „własny głos” Ukraina straciła w 1933 r. – jak się wydawało, na zawsze.

**Oksana Zabużko**
*fot. Iwan Put*

Dowżenkę nurtowało pytanie – czemu posłuży „niesamowita energia”, uwolniona wraz z „rozpadem chłopstwa”? (Wierzył – czy raczej chciał wierzyć – że industrializacja i przetworzenie natury nie będą niszczeniem jej przez człowieka, tylko nową symbiozą, i przez całe swoje życie twórcze sam sobie usiłował udowodnić, że da się przenieść tradycyjną ukraińską utopię agrarną również do epoki „nowego przerażenia”, wedle jego wersji – „ubogacić komunizm sadami”.) Teraz, z perspektywy czasu, wiadomo już, na co ta „uwolniona energia” poszła: na podtrzymanie ZSRR. Bez niej nie przetrwałby on aż do końca lat 80. To była energia strachu – głębokiego, śmiertelnego, przenikającego do samych kości i rzeczywiście „nieznanego wcześniej” pod względem zasięgu: energia, którą Stalin, jak prawdziwy „fizyk społeczny”, „wydobył” z Ukrainy przy zastosowaniu Wielkiego Głodu i która pod względem „efektywności” dla totalitarnego imperium po wielekroć przewyższyła wszystkie straty demograficzne, gospodarcze i ekologiczne razem wzięte. Tylko za sprawą Wielkiego Głodu udało się przeprowadzić pacyfikację tak potrzebnej Stalinowi Ukrainy, która, choć w latach 20. stała się „komunistyczna”, do początku lat 30. wciąż uważała się za „niepodległą” (swego rodzaju „czerwony odpowiednik” Republiki Weimarskiej, później nazwany przez historyków „Rozstrzelanym Odrodzeniem”) – i na każdą próbę nacisków politycznych Kremla odpowiadała oficjalnymi protestami i buntami chłopskimi. Po 1933 roku wszelki masowy opór na tych ziemiach zamarł – na ponad pół wieku.

Paradoksalnie, katastrofa w Czarnobylu podziałała na Ukraińców z terenów skażonych jak swego rodzaju terapia szokowa – jak „zaklęcie zdejmujące urok”, pozwalające „przepracować” to, co stało się dwa pokolenia wcześniej. Następowało to w niewiarygodnym tempie, na moich oczach, w Kijowie, z maksymalną dla ludzkiej psychiki intensywnością – na przestrzeni tamtego maja naszej *Melancholii*. Gdyby dało się przewinąć

w głowie cały tamten miesiąc jak taśmę filmową, z prędkością 24 klatek pamięci na sekundę, można by na własne oczy zobaczyć, jak raptownie kruszał fundament władzy radzieckiej w Ukrainie, wbity w podświadomość trzech pokoleń – tych, którzy przeżyli w roku 1933 i ich potomków: strach przed jej wszechmocą, skupioną w Kremlu. 53 lata wcześniej ta władza udowodniła Kijowowi, że jest potężniejsza od praw natury – i Kijów uległ, skulił się i zamarł w stanie prowincji („trzeciego pod względem wielkości miasta ZSRR"), uznając jej prawo demiurga do „rozdawania" wedle własnej woli pożywienia, ochrony i ciepła („Władza radziecka dała wam wszystko!" – wśród takich zaklęć wyrosło moje pokolenie, nie zadając sobie pytania: a skąd ona to „wszystko" wzięła?). I oto „wszechmoc" okazała się fikcją, niebo i ziemia wracały na swoje miejsca – a dziki, pierwotny, nieznany dzisiejszemu mieszkańcowi miasta strach przed Tajemniczą Siłą Kosmicznej Nocy, która znienacka, niewidzialną i śmiercionośną „tablicą Mendelejewa" wdarła się w nasze – jakież jednak, spójrzcie tylko, kruche! – betonowe pudełka, wypełnił całe nasze życie, wypierając z mniej i bardziej ważnych dla niego miejsc tych żałosnych ludzików w kanciastoramiennych garniturach, którzy po dwóch tygodniach przestrachu powyłazili w końcu ze swoich kremlowskich schronów przed kamery, coś tam bez sensu paplali i stroszyli pióra, usiłując „zachować twarz": a więc to ich się baliśmy?… Pamiętam ówczesne „obowiązkowe prasówki", podczas których sala – najstarsi ludzie tego nie pamiętali! – oburzonymi okrzykami przeganiała z trybuny partyjnych propagandzistów, na polecenie Gorbaczowa wysłanych „w lud" do prowadzenia „edukacji politycznej": okrzyki, co charakterystyczne, najpierw wznosiły kobiece głosy, mężczyźni „rozmarzali" wolniej niż my – ale, Boże drogi, jakież to było niesamowite wrażenie, ten pierwszy gorzki radioaktywny haust wolności!… Wyjście z paralitycznego „kokonu roli", dziura w betonowym

sarkofagu, śmierć w powietrzu, śmierć na ustach ukochanej osoby, śmierć w matczynym mleku, którym nie masz odwagi karmić własnego dziecka, śmierć w trawie, w liściach, w kwiatach, w nadbrzeżnym piasku, zdechniemy, wszyscy wyzdychamy, tylko szczury i karaluchy po nas zostaną, suki, bydlaki, co oni narobili, co oni zrobili z nami wszystkimi?!… Społeczeństwo zadrżało i zatrzęsło się w posadach – w umysłach, tak jak zawsze dzieje się w historii: najpierw w umysłach. Zachód, nic zupełnie nie rozumiejąc, dalej owacjami przyjmował Gorbaczowowski „socjalizm z ludzką twarzą” i wyśpiewywał „Michaił, Michaił” – a z „Michaiła” uciekał tymczasem, przez dziurkę w sarkofagu, półwieczny ukraiński strach – jak powietrze z piszczącej dziecięcej zabawki. Słyszeliśmy ten pisk. I w naszej świadomości nabierał on mocy – zagłuszając wszystkie dozymetry świata.

(20 lat później krytycy nazwą nas wszystkich, pisarzy, którzy debiutowali na przełomie lat 80. i 90., a dziś stanowią główny nurt ukraińskiej literatury współczesnej, „czarnobylskim pokoleniem”. Nieważne, że nikt z nas nic sensownego o Czarnobylu nie napisał. Do literatury rzeczywiście przyszliśmy przez to pęknięcie w sarkofagu – wprost w przestrzeń wolnego języka, z pełnymi płucami skażonego powietrza i głębokim, euforycznym – przy chorobie popromiennej zdarza się taki „efekt upojenia”! – westchnieniem chłopca z prologu *Lustra*: „Ja – mogę – mówić!”. A że „mówić” przyszło nam za całe 53 lata ukraińskiego milczenia, to nic dziwnego, że do tragedii 1986 r. wciąż jeszcze nie sięgnęliśmy).

To nie był koniec świata – to był tylko koniec epoki, która wydawała się wieczna. „Oswojenie” apokalipsy, dostosowanie jej do własnej miary, jak transpozycja z ultrafioletu do pasma widzialnego, tam gdzie można z tym było „coś zrobić” (np. organizować już własne, niezależne od władzy

mityngi, tworzyć własne stowarzyszenia, wychodzić na ulice, czegoś żądać…) – przeniesienie w rejestr historii politycznej. Niczego więcej w tamtym momencie nie udźwignęlibyśmy ani „my”-miasto, ani „my”-naród.

Mówiąc jeszcze prościej – Czarnobyl był początkiem ukraińskiej niepodległości.

***

TU, PRZY OKAZJI, KILKA OBSERWACJI już z dnia dzisiejszego. analizując ukraińskie mapy wyborcze z 20 lat (1991–2010), łatwo zauważyć, że mieszkańcy środkowej (historycznie tzw. Wielkiej) Ukrainy najbardziej nie lubią być „straszeni”. Wszyscy politycy, którzy wprost albo nie wprost uciekali się do strategii zastraszania, nieodmiennie przegrywali z powodu właśnie tego regionu, decydującego dla losów kraju – a kampania prezydencka 2004 r., całkowicie, wedle rosyjskich wzorców, zbudowana na takiej strategii, wybuchła Pomarańczową Rewolucją. Bo nie można straszyć tych, których przodkowie przeżyli rok 1933 i 1986. Skutki mogą być nieoczekiwane.

Niewykluczone, że to jest właśnie najważniejsza lekcja, którą Ukraina wyniosła ze swojej apokalipsy. (…).

***Tłumaczyła Katarzyna Kotyńska***

***Prezentowany tekst jest fragmentem eseju*** **Miasto Piołun. Dowżenko – Tarkowski – von Trier albo o dyskursie nowego strachu** ***z książki Oksany Zabużko,*** **Z mapy knyh i ludej: zbirka esejistyky,** ***Meridian Czernowitz, Kamieniec Podolski 2012, s.185–238*****.**

1. Gwoli sprawiedliwości dodam, że żelazna kurtyna działała wtedy jak swego rodzaju psychologiczny amortyzator: pozostawiała odrobinę luzu na wiarę, że za nią, w niedostępnym dla nas „wolnym świecie", z którego przez pierwsze dwa tygodnie dowiadywaliśmy się, przywierając uchem do radioodbiornika, że musimy zamykać okna i myć głowy, nic podobnego przydarzyć by się nie mogło – po Fukuszimie oczywiste złudzenie już nawet dla najzatwardzialszych optymistów, ale wtedy dla wielu będące kołem ratunkowym: o ileż wszak łatwiej myśleć, że zło tego świata tkwi w pewnym systemie politycznym, niż powiedzieć sobie jak bohaterka von Triera: *„The Earth is evil"*.

2. Francuski oryginał – *„du passé faisons table rase"* („zetrzyjmy przeszłość", „zacznijmy od czystej karty"), podobnie jak znacznie bardziej prostoduszny przekład ukraiński („wszystkich **katów** zetrzyjmy na proch"), takich kosmogonicznych pretensji nie zawierają; w pewnym sensie również cały rosyjski komunizm można traktować jako „błąd w przekładzie" – tragiczną próbę „przetłumaczenia" Marksa na realia rosyjskiej historii.

---

## *Oksana Zabużko*

Jedna z czołowych ukraińskich pisarek, autorka ponad 20 książek (poezja, proza, eseistyka, filozofia), laureatka wielu nagród krajowych i zagranicznych. W Polsce ukazały się powieści *Badania terenowe nad ukraińskim seksem* (2003) i *Muzeum porzuconych sekretów* (2012), zbiór opowiadań *Siostro, siostro* (2007) i wywiad rzeka *Ukraiński palimpsest. Oksana Zabużko w rozmowie z Izą Chruślińską* (2013). W 2013 r. za *Muzeum porzuconych sekretów* otrzymała Nagrodę Literacką „Angelus". Mieszka w Kijowie

# Strefa radioaktywnego zapomnienia

**SIERGIEJ PASKIEWICZ**

*Kiedy ludzie odeszli ze strefy, w stosunkowo niedługim czasie na te tereny wróciły nie tylko pospolite drapieżniki, ale też zwierzęta, które potrzebują do życia wielkich przestrzeni, porośniętych absolutnie dziewiczym lasem. Powrót niedźwiedzia dobitnie świadczy o wyjątkowości ekosystemu czarnobylskiej strefy wykluczenia i o tym, że jej wartość rośnie z każdym rokiem*

ROK 2016 JEST DLA CZARNOBYLSKIEJ STREFY WYKLUCZENIA symboliczny. I nie chodzi o okrągłą rocznicę powstania radioaktywnej enklawy. To rok pierwszego połowicznego rozpadu najważniejszych czarnobylskich izotopów: cezu-137 i strontu-90, które skaziły środowisko w wyniku awarii reaktora atomowego w 1986 r. Okres połowicznego rozpadu tych izotopów wynosi ok. 30 lat i obecnie ich

aktywność zmniejszyła się równo o połowę. Takie są niewzruszone prawa fizyki, nieubłagane prawa przyrody. Dziś niemal na całej powierzchni 2600 $km^2$ porzuconej ziemi rządzą prawa przyrody; człowiek musi porzucić ambicje podporządkowywania ich sobie i z dystansu obserwować ogromną pracę – naturalne odrodzenie terenów podbitych kiedyś przez ludzi.

**Jesień 1986 r., cmentarz w Czarnobylu**
*fot. Igor Kostin/Sygma/ Corbis/Profimedia*

Ludzka aktywność w strefie wykluczenia koncentruje się na malutkiej wyspie pośród porzuconych ziem – terenie przemysłowym czarnobylskiej elektrowni i w kilku zakładach w centrum strefy, pracujących z odpadami radioaktywnymi. Ośrodkiem administracyjnym strefy wykluczenia pozostaje miasto Czarnobyl, położone 17 km na południe od elektrowni. Pracownicy spędzają tam cztery dni w tygodniu, a niektóre służby działają na zmiany 15/15 – 15 dni w terenie i 15 przerwy.

Dziś w strefie czarnobylskiej pracuje najmniej ludzi w całej historii strefy – ok. 5 tys. Połowa z nich zatrudniona jest na terenie elektrowni. Ich głównym zadaniem jest wyłączenie z eksploatacji bloków energetycznych elektrowni, monitorowanie poziomu promieniowania i budowa struktury ochronnej w postaci łuku nad pierwotnym sarkofagiem bloku nr 4 – tzw. NBK, Nowego Bezpiecznego Sarkofagu, *New Safe Confinement*. To epokowe przedsięwzięcie również powinno zakończyć się w 2016 r. Potężna konstrukcja kosztowała ok. 1,5 mld dolarów i na najbliższych 100 lat zasłoni żelbetowy sarkofag, zbudowany w okresie najwyższej radioaktywności w zaledwie siedem miesięcy po wybuchu reaktora atomowego.

Druga połowa personelu rejonu wykluczenia pracuje przy porządkowaniu, ochronie i monitorowaniu poziomu promieniowania na całej pozostałej części strefy czarnobylskiej. Konieczność porządkowania terenów skażonych wynika przede wszystkim z zagrożenia, jakie stanowią one dla mieszkających poza granicą strefy. Pożary i podtopienia czarnobylskich lasów i łąk powodują przenoszenie skażenia na tereny poza strefą, gdzie na co dzień mieszkają i pracują ludzie. Żeby nie dopuścić do takich katastroficznych zjawisk, personel porządkuje lasy – usuwa suche drzewa, zalesia bardzo podatne na pożary łąki, wykonuje przecinki przeciwpożarowe, zabezpiecza zbiorniki wodne w lasach na wypadek akcji

gaśniczych. Strefa zamknięta wokół elektrowni pokryta jest siecią czujników, stale monitorujących poziom skażenia radioaktywnego powietrza, wody w rzekach, gleby i roślin.

Tak więc obecnie działalność człowieka w strefie czarnobylskiej sprowadza się głównie do kontrolowania stanu ekosystemów i zapobiegania przedostawaniu się izotopów promieniotwórczych poza granicę strefy wykluczenia.

Dawno już nikt nie próbuje przywrócić skażonych terenów do życia, podejmować prac rolnych, sprowadzać z powrotem ewakuowanej ludności. Państwo nie planuje obecnie oczyszczenia terenu i jego tradycyjnej eksploatacji. Władze przez pierwsze lata po awarii zamierzały wyszorować, zmyć, zeskrobać promieniowanie z porzuconych wiosek i miast, podawały nawet przybliżone terminy powrotu mieszkańców. Trochę to trwało, zanim zrozumiano, że nie da się usunąć radioaktywnego skażenia z dróg, ziemi ornej i domów. Szorowano je, a po jakimś czasie znów robiły się radioaktywne. Wiatr przenosił kurz ze skażonej ziemi na oczyszczony teren. Na przykład trawniki i alejki w mieście Prypeć dekontaminowano, ale już przeprowadzone trzy do pięciu lat później powtórne pomiary wykazały skażenie identyczne jak na terenie niezdekontaminowanym. Dopiero wtedy wszyscy zrozumieli, że czarnobylska strefa pozostanie wykluczona na bardzo długie lata.

*

NOWEJ WIEDZY O STREFIE SKAŻENIA PROMIENIOTWÓRCZEGO nie zaakceptowała jedynie cześć ewakuowanych mieszkańców okolic Czarnobyla. Starsi ludzie nigdy nie pogodzili się z ewakuacją, nie zdołali zaadaptować się w nowych miejscach, w których ich osiedlono. Spędzili

całe życie pośród poleskich lasów, gdzie od wieków panowały szczególny styl życia, swoista mentalność. Specjalnie dla ewakuowanych – setki kilometrów od ich rodzinnych stron – zbudowano nowe wsie. Musieli przystosować się do nowych warunków życia, do nowej pracy, zbudować nowe relacje społeczne w obcym sobie środowisku. Nie wszyscy dali radę i część wróciła do porzuconych domów na skażonych promieniowaniem terenach. Masowy powrót miejscowych do strefy wykluczenia zaczął się w 1987 r. Wróciło wówczas ok. 1200 osób, „samosiołów", czyli samowolnych osadników. „Samosioły" wrócili nie tylko do miasta Czarnobyl, ale też do opuszczonych wiosek w południowej i południowo-zachodniej części strefy czarnobylskiej – ogółem do 13 wsi i do samego miasta Czarnobyla. Przez blisko 30 lat w odległości zaledwie pięciu km od zniszczonego reaktora atomowego we wsi Nowoszepielicze mieszkała rodzina „samosiołów". Mimo groźnego sąsiedztwa elektrowni i wysokiego poziomu skażenia rodzina ta świetnie radziła sobie z brakiem udogodnień cywilizacyjnych – gazu, telefonu, sklepu itd.

Dziś, na początku 2016 r., w strefie czarnobylskiej mieszka 158 „samosiołów". Część z nich z czasem musiała wyjechać z powodu stanu zdrowia do krewnych, poza strefę. Jednak główną przyczyną spadku ich liczby jest wiek. Większość ma ponad 70 lat. Mimo podeszłego wieku „samosioły" prowadzą własne malutkie gospodarstwa: uprawiają warzywa w ogrodzie, hodują drób. Niektórzy mają krowy. Nie zawsze starcza im sił na doglądanie bydła. Smutny obrazek z okolic wioski Łubianka: krążą tam w poszukiwaniu paszy byk i trzy krowy z cielakiem. Na dawno porzuconych i nieskoszonych łąkach znajdują suchą zeszłoroczną trawę. Ich gospodarz nie może już samodzielnie chodzić, bydło nie jest nikomu potrzebne. To, że zwierzęta nie padły dotąd ofiarą stada wilków, również

żyjących w okolicach tej wsi, pozostaje jednym z wielu zadziwiających, nielogicznych dla postronnego obserwatora realiów strefy czarnobylskiej.

> Czarnobylskie wilki korzystają też w większej mierze z dróg, mostów i innej porzuconej przez ludzi infrastruktury, którą traktują jak element swoich tras łowieckich

Paradoksalność świata współczesnej strefy czarnobylskiej wiąże się ze współistnieniem dominujących procesów naturalnego odrodzenia natury na ogromnych przestrzeniach porzuconych terenów z wysepkami ludzkiej obecności. Pojęcie normy działa w specyficzny sposób. Zupełnie normalna jest wizyta dzika na ulicy miasta Czarnobyla albo stada wilków czy koni Przewalskiego na terenie elektrowni. Personel obsługujący zbiornik wodny, służący do chłodzenia elektrowni, karmi codziennie sumy i może pogłaskać po brzuchu swojego wąsatego ulubieńca – suma Goszę.

Wszystko to skutki działania naturalnych mechanizmów funkcjonowania ekosystemów na terenie, gdzie człowiek od wieków zmieniał szatę roślinną, osuszał bagna, a nawet – dzięki budowie wielkiego zbiornika wodnego – nieco zmodyfikował mikroklimat. Po odejściu ludności dawne pola i łąki zarastają młodym lasem. Tereny osuszone dzięki kanałom melioracyjnym znowu się zabagniają, co sprzyja wegetacji wielu gatunków roślin, w tym rzadkich, wpisanych do ukraińskiej Czerwonej Księgi. Są wśród nich unikalne paprocie i lilie.

Nieobecność człowieka na 90% porzuconych terenów i towarzyszący temu zanik czynnika zagrożenia stały się bodźcem do zasiedlenia strefy wykluczenia przez dzikie zwierzęta. Zagrożenie to jest jednym z głównych czynników wpływających na życie tutejszych zwierząt. Promieniowanie – mimo stosunkowo wysokiego poziomu skażenia środkowej części strefy – praktycznie nie wpływa na populację zwierząt w rejonie. Nawet w obszarze Czerwonego Lasu, położonego kilometr na zachód od elektrowni, gdzie z powodu ogromnej dawki promieniowania w 1986 r. uległ zniszczeniu sosnowy las, na życie zwierząt wpływa dziś nie promieniowanie, ale naturalne warunki środowiska – typ roślinności, dostęp do wody, paszy itp.

*

OCZYWIŚCIE OBECNOŚĆ ZWIERZĄT W NAJBARDZIEJ SKAŻONEJ części strefy wykluczenia, w Czerwonym Lesie, niesie poważne skutki. Dostrzec je można na poziomie struktur komórkowych. Uczeni, badający geny myszy polnych, znajdują przekonujące dowody wpływu skażenia radioaktywnego – zmiany w strukturze chromosomów. Liczba takich zmian zależy od dawki napromieniowania. Jednak naturalne mechanizmy odbudowy (reparacji), jakimi dysponuje komórka, dość skutecznie radzą sobie ze skutkami tutejszych dawek promieniowania. Żywe organizmy funkcjonują jak zwykle, a na ich życie w strefie skażonej wpływa przede wszystkim nie promieniowanie, ale środowisko.

Czarnobylska strefa wykluczenia praktycznie stała się rezerwatem; nic dziwnego, że ostatnio tutejsze organy administracyjne mówią o konieczności nadania tym terenom statusu rezerwatu biosfery. W ciągu 30 lat zasiedliły ją gatunki zwierząt, które zniknęły z tych okolic już na początku ubiegłego wieku, np. jeleń europejski, nieobecny w okolicach

Czarnobyla od ponad 100 lat, dziś występuje tutaj powszechnie. Przed awarią elektrowni stwierdzono w okolicy zaledwie kilka egzemplarzy łosia. Obecnie łosie można spotkać wszędzie – przy leśnych wodopojach, w wierzbowych zaroślach na polderach nad rzekami albo na leśnych drogach. Czasami widuje się samice łosia z dwojgiem łosiątek, co świadczy, że gatunek ten ma tu znakomite warunki rozwoju.

Podobnie ma się sytuacja z dzikami. Nie są rzadkością stada tych zwierząt, liczące 20–30 sztuk. Liczebność populacji błyskawicznie wzrosła do maksymalnej w danych warunkach (poziom dostępności karmy i warunki środowiska). Już w pierwszych latach istnienia strefy wykluczenia dzików nie dało się nie zauważyć – wielkie połacie porzuconych pół były przez nie dosłownie przeorane. Dzik lubi bulwy, korzonki i larwy owadów i robaków; szukając ich, ryje w piaszczystej glebie i rozrywa poszycie. Ma to skutki w aspekcie radiologicznym. Dzik jest jednym z najbardziej skażonych izotopami zwierząt strefy wykluczenia. Ryjąc, połyka grudki radioaktywnej gleby, przez co w jego organizmie kumulują się cez-137 i stront-90. Ale dziki nie zawsze jedzą to, co wykopią. Jesienią buszują w sadach opuszczonych czarnobylskich wsi. Ich podstawowym pożywieniem są wówczas dojrzałe jabłka i gruszki. Dzięki tej stosunkowo czystej paszy ich organizm również się oczyszcza, poziom cezu-137 w tkankach takich dzików spada.

Ostatnio populacja dzika w strefie wykluczenia nieco się zmniejszyła. Naukowcy podejrzewają epidemię jakiejś choroby. Mimo to np. fotopułapka zainstalowana zalewie kilometr od elektrowni stale filmuje niewielkie stado dzików wędrujących z niewielkiego zagajnika do pobliskiego wodopoju. Zwierzęta przychodzą tu przeważnie o zmierzchu i w nocy, chociaż wiosną fotopułapki w Czerwonym Lesie rejestrowały dziki również za dnia.

Kiedy w czarnobylskiej strefie wykluczenia pojawiły się stabilne populacje kopytnych, w tym łosia, jelenia europejskiego, dzika i sarny, w ślad za nimi przyszły stojące oczko wyżej w łańcuchu pokarmowym wilki. Strefa zapewnia drapieżnikom znakomitą bazę żywieniową, opartą na wyżej wymienionych gatunkach. W ciągu 30 lat istnienia strefy wilki zaczęły występować tu powszechnie. Ludzie sądzą wręcz, że są ich setki i że stada co jakiś czas wychodzą poza granice strefy i polują w pobliskich wsiach. Nie jest to prawda.

> Paradoksalność świata współczesnej strefy czarnobylskiej wiąże się ze współistnieniem dominujących procesów naturalnego odrodzenia natury na ogromnych przestrzeniach porzuconych terenów z wysepkami ludzkiej obecności

Wilki są zwierzętami społecznymi i żyją w dobrze zorganizowanych grupach (stadach) z surową hierarchią. Obecnie posiadamy dowody na istnienie siedmiu stad wilków, które wyraźnie i dokładnie podzieliły pomiędzy siebie czarnobylską strefę wykluczenia. Powierzchnia terenów łowieckich każdego stada wynosi ok. 300 $km^2$. Stado składa się z pary alfa (wadery i basiora), które jako jedyne mają prawo się rozmnażać. Pozostali członkowie rodziny to ich dzieci i dojrzałe płciowo młode wilki, niemające prawa się rozmnażać. Liczebność stada jest niewielka, wynosi od pięciu do siedmiu wilków, rzadko ponad dziesięć. Kiedy dojrzały płciowo wilk postanawia założyć własną rodzinę, odchodzi ze stada, ale ponieważ cała

okolica jest już podzielona pomiędzy wilcze klany, może wyjść poza granice strefy i trafić w okolice innej wsi. Są to jednostkowe przypadki, nie zaś „rozwydrzone” stada, występujące w opowieściach mieszkańców pogranicza strefy.

Naukowcy odnotowują, że zachowanie wilków w czarnobylskiej strefie wykluczenia różni się nieco od zachowania tych zwierząt w innych rejonach Ukrainy. Wilki polują zazwyczaj wieczorem i wykazują największą aktywność po zachodzie słońca; w okolicach Czarnobyla są aktywne również za dnia. Wyjaśnić to można niemal zupełnym brakiem zagrożenia ze strony człowieka. Czarnobylskie wilki korzystają też w dużej mierze z dróg, mostów i innej porzuconej przez ludzi infrastruktury, którą traktują jak element swoich tras łowieckich. Wszystko to udało się stwierdzić dzięki zdjęciom z fotopułapek, które ukazały badaczom prawdziwy świat dzikiej przyrody Czarnobyla. Teraz nie tylko wiemy już, jakie zwierzęta zamieszkują strefę, ale też poznajemy ich losy i obyczaje.

Najbardziej fascynującym rezultatem wykorzystania fotopułapki w badaniu życia wilków stał się zapis polowania na jelenia. Rejestrowała ona beznamiętnie tragiczne wydarzenia z życia zwierząt kopytnych strefy czarnobylskiej – wilki przez pięć dni próbowały upolować jelenia; zapędziły go na porzucony most, gdzie rozpaczliwie usiłował uwolnić się od prześladowców.

Fotopułapka w ciągu tych pięciu dni walki wykonała kilka tysięcy fotografii i w końcu wyłączyła się z powodu przeciążenia baterii. Zakończenie historii jelenia poznaliśmy dopiero kilka miesięcy później, kiedy znaleźliśmy ogryzione resztki szkieletu w pobliżu fotopułapki… Dzięki automatycznemu aparatowi staliśmy się przypadkowymi świadkami dramatu, jednego z wielu, jakie codziennie rozgrywają się w lasach strefy czarnobylskiej.

Poznaliśmy też innego wielkiego i pięknego drapieżnika, zamieszkującego lasy czarnobylskiej strefy wykluczenia – rysia. Przed awarią i utworzeniem strefy ryś nie występował na tych terenach. Zniknął w latach 20. ubiegłego wieku, ale dzisiaj, 30 lat po tym jak człowiek opuścił te okolice, odbudował swoją populację i, jak widać na zdjęciu, czuje się tu całkiem nieźle. Fotopułapki rejestrują rysia niemal na całym terenie strefy wykluczenia. Odnotowano zarówno pojedyncze osobniki, jak i samice z kociakiem, a nawet z dwoma. Ryś – podobnie jak wilk – stał się w strefie gatunkiem całkiem pospolitym.

Zdarzają się też kuriozalne historie z życia zwierząt w strefie czarnobylskiej. Zadziwił nas jenot sfotografowany w pobliżu jednej z ewakuowanych wsi. Długo nie wiedzieliśmy, co mu się stało – jest chory czy może ranny? Dopiero po dokładnym zbadaniu zdjęcia zrozumieliśmy: na szyi zwierzęcia wisi górna część rozbitego szklanego słoika. Jenot wszedł do opuszczonego domu i znalazł w piwnicy coś, co go zaciekawiło; włożył głowę do słoja, ale wyciągnąć już nie dał rady… I właśnie tak – z resztkami słoika na głowie – trafił w kadr aparatu.

*

JEDNYM Z GŁÓWNYCH SUKCESÓW W BADANIU FAUNY W OSTATNICH latach jest udokumentowanie obecności niedźwiedzia brunatnego w czarnobylskiej strefie wykluczenia. Przez wiele lat uczeni spierali się, czy to możliwe, że to rzadkie zwierzę zamieszkało w pobliżu Czarnobyla. W 2014 r. badacze z Centrum Czarnobylskiego w mieście Sławutycz za pomocą fotopułapki otrzymali kilka fotografii jednego z osobników. Większość z nich to zdjęcia nocne, ale ubiegłej jesieni w centralnej części strefy udało się też wykonać fotografię kolorową.

Niedźwiedź brunatny był w tej okolicy zwierzęciem rzadkim już pod koniec XIX w., a na początku wieku XX zniknął całkowicie. Kiedy ludzie odeszli ze strefy, w stosunkowo niedługim czasie na te tereny wróciły nie tylko pospolite drapieżniki, ale też zwierzęta, które potrzebują do życia wielkich przestrzeni, porośniętych absolutnie dziewiczym lasem. Powrót niedźwiedzia dobitnie świadczy o wyjątkowości ekosystemu czarnobylskiej strefy wykluczenia i o tym, że jej wartość rośnie z każdym rokiem.

W strefie wykluczenia żyje też wiele innych rzadkich zwierząt: wydra, koń Przewalskiego, ponad dziesięć unikalnych gatunków nietoperza. Po raz pierwszy od 60 lat odnotowano obecność borowca olbrzymiego – bardzo rzadkiego gatunku nietoperza. Również rzadkie gatunki ptaków upodobały sobie strefę wykluczenia. Żuraw zwyczajny, bocian czarny, bielik zwyczajny i jeszcze 32 inne gatunki ptaków wpisane do ukraińskiej Czerwonej Księgi zamieszkują dziś strefę czarnobylską.

Czarnobylska strefa wykluczenia ma już własną burzliwą historię. Powstała w wyniku jednej z najpotężniejszych awarii w energetyce jądrowej i jeszcze przez wiele wieków pozostanie terenem skażonym promieniotwórczo. W obecnych warunkach dla człowieka istotny jest nie tyle powrót na ten teren, ile zachowanie i ochrona nowego świata dzikiej przyrody Czarnobyla. To jedyne mądre działania, jakie powinien podejmować człowiek wobec tych wykluczonych z cywilizacji terytoriów.

***Tłumaczyła Małgorzata Buchalik***

---


## *Siergiej Paskiewicz*

Dr nauk biologicznych, starszy pracownik naukowy Instytutu Zagadnień Bezpieczeństwa Elektrowni Atomowej (miasto Czarnobyl), autor strony internetowej chornobyl.in.ua

# Płynu
# Lugola łyk

*Eksplozja nuklearna z 26 kwietnia 1986 r. uważana jest za doświadczenie pokoleniowe. Postanowiliśmy za Swietłaną Aleksijewicz, autorką Czarnobylskiej modlitwy, zapytać reprezentantów środowisk twórczych z Litwy, Ukrainy i Białorusi o to, dlaczego Czarnobyl stawia pod znakiem zapytania obraz naszego świata i jak kształtowała się młodość oparta na historii atomu. Czy rzeczywiście smakiem dzieciństwa dzisiejszego pokolenia 30-latków z Europy Środkowo-Wschodniej jest „sowiecka coca-cola”?*

**23 kwietnia 2015 r., Prypeć, pozostałości wesołego miasteczka**
*fot. Hans Van Rhoon/Corbis/Profimedia*

ALEKSIEJ ŁASTOUSKI

# Nie/przerwana trauma Czarnobyla

*Czarnobyl stał się symbolem bezdusznego systemu sowieckiego, nieudolności komunistycznej administracji, która bez trudu poświęciła białoruską ziemię i życie mieszkańców*

AUTOREM TEZY, ŻE TO WŁAŚNIE KATASTROFA elektrowni atomowej w Czarnobylu przyspieszyła rozpad Związku Radzieckiego, był Aleś Adamowicz, znany białoruski pisarz. Jest w niej sporo prawdy. Czarnobyl wydobył na światło dzienne niewydolność i absurdy systemu sowieckiego, który zabrnął w ślepy zaułek – polityczny, ekonomiczny i etyczny. Szkoda tylko, że ten przełom położył się takim czarnym cieniem na Białorusi.

Tragedia była ważnym momentem dla kraju także z innego powodu – Białoruś zyskała podmiotowość, co przejawiało się na różne sposoby. Chodzi zarówno o rozpoznawalność na zewnątrz, kiedy znane już były rozmiary katastrofy (70% opadów radioaktywnych osiadło na terytorium Białorusi) i uwaga zachodniej prasy zwróciła się właściwie po raz pierwszy na praktycznie nieznane obszary Europy Wschodniej. Powstawały duże międzynarodowe programy wsparcia, wiele organizacji zaczęło kierować na

Wschód pomoc humanitarną, dzieci ze skażonych terenów wyjeżdżały na wczasy za granicę. Białoruś stała się znana i odwiedzana, a to sprzyjało rozbudzeniu zainteresowania młodym krajem, który nagle zyskał niepodległość w 1991 r.

Ale i wewnętrzna podmiotowość częściowo była rezultatem Czarnobyla. Nawet nie tyle sama katastrofa przemysłowa, ile haniebne przemilczenie skali tragedii dyskredytowało nie tylko moskiewską władzę, ale rownież lokalną elitę komunistyczną. W II połowie lat 80. postępowała degradacja lokalnej elity partyjnej, która drżała o resztki swoich uprawnień, a poziom autonomii z czasów Maszerowa czy nawet Mazurowa (sprawujących władzę w BSRR w latach 1950–1970) był dla niej nieosiągalny. Nieprzypadkowo kwestia czarnobylska od 1989 r. znalazła się na sztandarach opozycji politycznej, która z czasem zaczęła domagać się niepodległości kraju. Czarnobyl stał się symbolem bezdusznego systemu sowieckiego, nieudolności komunistycznej administracji, która bez trudu poświęciła białoruską ziemię i życie mieszkańców. Na tych wątkach bazowała retoryka antykomunistyczna, były one także motorem nacjonalistycznej mobilizacji.

Czarnobyl pozostał dla Białorusinów olbrzymią traumą, którą można porównywać tylko z krwawym doświadczeniem II wojny światowej. W 2008 r. w Instytucie Socjologii Akademii Nauk przeprowadzaliśmy badanie poświęcone pamięci historycznej Białorusinów. Jako wydarzenie w dziejach kraju, które pozostawia najbardziej traumatyczne odczucia, przeważająca większość ankietowanych wskazała Czarnobyl. Ból jest najbardziej dotkliwy w przypadku tych osób, które zostały przymusowo wysiedlone. Pamiętam, jak trudne było to przeżycie dla mojej matki. Pracowała wtedy na północnym zachodzie Białorusi jako nauczycielka, a jej rodzinną wieś w rejonie chojnickim zrównały z ziemią koparki.

Zawsze rozpaczliwie tęskniła za miejscem, gdzie się wychowała, gdzie byli pochowani jej rodzice, ale nie było już dokąd jechać. Zrządzenie losu i ludzka bezmyślność sprawiły, że jej rodzinne strony zniknęły bez śladu. To doświadczenie stało się udziałem całych mas ludności, ponieważ skażenie objęło ogromną połać kraju (ok. 23%). Ból i rozpacz Białorusinów przekazała w *Czarnobylskiej modlitwie* noblistka Swietłana Aleksijewicz.

Nie sposób jednak żyć wspomnieniami i wciąż odtwarzać traumę. Być może dlatego hasło wybranego w 1994 r. prezydenta Aleksandra Łukaszenki, aby „znormalizować" czarnobylskie doświadczenie, spotkało się z pozytywnym odbiorem. Radykalna rewizja polityki wobec Czarnobyla pod wieloma względami wynikała z przyczyn gospodarczych, ponieważ słaba białoruska gospodarka z trudem dźwigała humanitarny ciężar katastrofy. W retoryce „stabilnego rozwoju" skażonych terenów żyjemy jednak od dłuższego czasu. W interesie państwa, przy całym jego pozornym populizmie, faktycznie leży przywrócenie ekonomicznej efektywności „czarnobylskich" ziem i powrót ludzi do pracy. Dążenie do otrząśnięcia się z traumy i powrotu do normalnego życia współgra z tymi założeniami i ogólnie jest zachowaniem właściwym człowiekowi.

Co więcej, białoruskie władze przez ostatnich dziesięć lat aktywnie dążą do budowy nowej elektrowni atomowej, pierwszej na terytorium Białorusi, która ma rozwiązać problem zależności energetycznej kraju (przede wszystkim od zasobów rosyjskich). Budowa elektrowni ruszyła niedawno w rejonie Ostrowca (obwód grodzieński), na granicy z Litwą. Nietrudno się domyślić, że działania białopodejmowane dla wsparcia tego projektu miały na celu wyparcie pamięci o katastrofie i załagodzenie bólu. Jeśli na przełomie lat 80. i 90. jakiekolwiek pomysły budowy elektrowni atomowej spotykały się z jawną wrogością, to dzisiaj jedyną reakcją na tę inicjatywę są apatia i obojętność mieszkańców. Zaledwie garstka

organizacji ekologicznych próbowała przeprowadzić protesty. To zresztą dobrze oddaje ogólny stan nastrojów społecznych na Białorusi, gdzie powszechne są wartości paternalistyczne (państwo jako troskliwy ojciec, opiekun swoich dzieci-obywateli), polityczna aktywność znalazła się w zapaści i tylko niewielka część bardziej aktywnych obywateli postrzega łukaszenkowską władzę jako zło – lecz zło konieczne, niczym siła przyrody, na którą można kląć, ale żywiołu przecież nie da się powstrzymać. Dlatego chociaż opozycja nadal co roku organizuje Czarnobylski Szlak, na marsze przychodzi coraz mniej ludzi, a sama katastrofa przeniosła się z przestrzeni publicznej w sferę osobistych wspomnień. W ubiegłym roku Białoruskie Archiwum Historii Mówionej zaczęło zbierać wspomnienia tych osób, których życie zmienił wybuch trzeciego reaktora – likwidatorów awarii, przesiedleńców ze skażonych terenów itd. Miejmy nadzieję, że ta inicjatywa zdoła przezwyciężyć rozdarcie między osobistym cierpieniem dziesiątków tysięcy ludzi a możliwościami publicznej artykulacji traumy. Białorusini przywykli do tego, by milczeć i cierpieć, a katastrofa w Czarnobylu dobitnie o tym świadczy.

***Tłumaczyła Joanna Bernatowicz***

---

*Aleksiej Łastouski*

Dr, socjolog, historyk. Ekspert Instytutu Studiów Politologicznych „Political Sphere”

SERHIJ STUKANOW

# Prometeusz chybił

*Awaria w Czarnobylskiej Elektrowni Jądrowej przyczyniła się do desakralizacji władzy radzieckiej, po której rozpad ZSRR pozostał jedynie kwestią czasu*

CHOĆ URODZIŁEM SIĘ W DONIECKU i tam spędziłem wczesne dzieciństwo oraz młodość (okres szkolny w trudnych latach 90. przeżyłem w sąsiednim mieście – Ługańsku), to katastrofa w Czarnobylu bezpośrednio dotknęła moją rodzinę. Babcia ze strony ojca pochodziła z rodziny białoruskich Żydów z Rzeczycy w obwodzie homelskim i trafiła do Donbasu wraz ze swoimi ciotkami i siostrą w latach 50. XX w. Wtedy dwie inne siostry, w tym jej najukochańsza, pozostały w Rzeczycy, gdzie urodziły dzieci, a później wychowywały wnuki. Miałem zaledwie kilka lat, kiedy w Czarnobylu wydarzyła się katastrofa, ale dobrze pamiętam niepokój babci po każdej serii rozmów telefonicznych z Białorusią, z których dowiadywałem się, że u znanych jedynie z imienia kuzynów stwierdzono powiększenie tarczycy. Wydaje mi się, że to właśnie czynnik zdrowotny sprawił, że moi białoruscy krewni po upadku żelaznej kurtyny postanowili wyemigrować – najpierw do Izraela, później do USA. Nie

jestem pewien, czy zdawali sobie sprawę, że wybuch w Czarnobylu nie tylko umożliwił im wyjazd za granicę, ale przyspieszył rozpad ZSRR.

Koniec Związku Radzieckiego ogłoszono oficjalnie w grudniu 1991 r., kiedy na mocy układu białowieskiego podpisanego przez prezydentów Rosji Borysa Jelcyna i Ukrainy Leonida Krawczuka oraz przewodniczącego Rady Najwyższej Białorusi Stanisława Szuszkiewicza powstała Wspólnota Niepodległych Państw. Dwa lata wcześniej Związek Radziecki został ogłuszony falą aksamitnej rewolucji, która miała miejsce w krajach bloku i udowodniła bezsilność wpływów Moskwy wobec Budapesztu, Warszawy i Pragi (a także Rygi, Wilna i Tallina). Jednak odliczanie do zwrotnego punktu w dziejach Związku Radzieckiego rozpoczęło się nocą 26 kwietnia 1986 r. Ideologiczne następstwa wybuchu w Czarnobylskiej Elektrowni Jądrowej poszły znacznie dalej, niż można byłoby się tego spodziewać. Katastrofie udało się osiągnąć niemożliwe – zagrozić życiu człowieka sowieckiego, tak starannie planowanemu od II wojny światowej.

> „Atom pokoju” stał się nowym ogniem Prometeusza, świadczył o potędze przyrody – i odpowiednio o potędze człowieka

Odtąd przeciętny obywatel radziecki żył w świecie bipolarnym, opartym na kategoriach Dobra i Zła. Socjalizm uważano za sprawiedliwą formację społeczno-polityczną, w ramach której udało się ostatecznie przezwyciężyć eksploatację człowieka przez człowieka i, mówiąc szerzej, usunąć klasowe rozwarstwienie społeczne. Istotnym tematem lat 50. i 60.

był proces wyzwolenia się krajów afrykańskich z zależności kolonialnej (w większości zachodnich) metropolii, który wyjątkowo celnie ukazał nieuniknioną porażkę systemów burżuazyjnych. One właśnie – z Ameryką na czele – pozostawały w świadomości homo soveticusa nie tylko jako ucieleśnienie społecznej niesprawiedliwości, ale jako centrum upadku człowieczeństwa i moralności. Klasyczna rosyjska fraza z radzieckiej nowomowy o „niszczycielskim wpływie Zachodu" miała budzić wstręt (przymiotnik „niszczycielski" kojarzył się wtedy z czynnikami powodującymi rozkład zwłok) oraz ukazać zaraźliwy charakter zachodnich wartości oraz kultury. W każdym razie – radziecki obywatel, który zdobywał radziecką edukację, wiedział, że część planety otoczona jest siłami Zła, ale to miało być tylko tymczasowe i powinno ulec zmianie. A ponad wszystko wiedział, że każdy dzień, tydzień, miesiąc i rok przybliża porażkę Ameryki, i dlatego dokładał codziennych starań w zwycięstwo ZSRR.

Jednak czasowy wymiar świata człowieka radzieckiego w ogóle nie był ograniczony wąskim horyzontem właściwej dla gospodarki radzieckiej „pięciolatki", a nawet nie tymi dwiema dekadami, jakie rzekomo (według Nikity Chruszczowa) oddaliły kraj, w którym rozwinął się socjalizm, od kraju, w którym dokonał się komunizm. Tak, przecież, z psychologicznego punktu widzenia znacznie łatwiej wierzyć, że tą drogą zechcą podążać pokolenia. Przeświadczenie o Świetlanej Przyszłości Kraju Rad miało wyraźnie eschatologiczny (albo irracjonalny) charakter, opierało się jedynie na wyobrażeniu o rozumieniu zasad rozwoju społecznego i praw natury. W rzeczywistości ciągły postęp naukowo-techniczny pozostał w świadomości homo soveticusa siłą napędową wszystkich zmian, które składały się na tymczasową modalność zastanego świata.

Ważne, że prócz niepozostawiającego wątpliwości kultu rozumu i nauki istnieje jeszcze jeden znaczący zwrot w radzieckiej nowomowie, który zdradza mitologiczne podstawy dyskursu radzieckiego, chodzi o – „podbój sił natury”. Człowiek radziecki pragnął ją opanować – nie tyle pogłębiać wiedzę o niej na rzecz rozwoju społecznego, ile po prostu ustanowić na nowo prawa przyrody, która miałaby służyć społeczeństwu. Rzecz jasna, to nauka stała się jednym z tych pól (obok aren sportowych), na których toczyły się zmagania między ustrojami społeczno-politycznymi. W latach 70. i 80., gdy Zachód wszedł w erę postindustrialną i skoncentrował się na rozwoju elektroniki, ZSRR pozostał daleko w tyle. Niezwykle ekscytująca walka rozegrała się w latach 50. i 60. w dziedzinie kosmonautyki i energii atomowej, która dodała życiu obywateli radzieckich symbolicznego znaczenia.

Kwestia kosmosu nie potrzebuje żadnych wyjaśnień. Mówiąc metaforycznie: na Księżycu, Marsie czy każdej innej planecie powinna powiewać czerwona flaga z sierpem i młotem (w skrajnych przypadkach – flaga ONZ), a nie pasiasta flaga z 50 gwiazdami. Ciekawsza wydaje się sprawa energetyki jądrowej.

Rzecz w tym, że po ataku na Hiroszimę i Nagasaki energię atomową w ZSRR zaczęto kojarzyć z bombą i całym szeregiem innych powiązań: grzybem atomowym, skażeniem promieniotwórczym, chorobą popromienną, wojną atomową, zimą nuklearną, niebezpieczeństwem ze strony wrogiego Zachodu, z kryzysem kubańskim. By zneutralizować tę różnicę semantyczną, przeciwwagą dla „atomów destrukcji” miały się stać „atomy pokoju” (w angielszczyźnie *peaceful nuclear energy*) przeznaczone do niesienia światu energii pokojowej, a nie wojennej. Wizerunek człowieka rozszczepiającego palcami molekuły był jednymz najczęstszych motywów mozaik ściennych na budynkach radzieckich uczelni i instytucji

naukowych w latach 60. XX w. „Atom pokoju” stał się nowym ogniem Prometeusza, świadczył o potędze przyrody – i odpowiednio o sile (radzieckiego) człowieka (władzy), którą udało się zdobyć i okiełznać. Elektrownie jądrowe, które tworzyły elektrykę praktycznie z niczego, stanowiły najlepszy przykład tej potęgi.

Ale 26 kwietnia 1986 r. Prometeusz chybił. Destrukcyjna siła energii, którą miał oswoić i trzymać przy sobie, wymknęła się spod kontroli i spowodowała pożar. Władza, która wydawała się właściwie zarządzać, była bezradna wobec żywiołu. Przerażał czas: cały miesiąc trwało fizyczne gaszenie pożaru, a czas połowicznego rozpadu izotopów ustalono na 30 lat! To dystans, który burzył cały horyzont przyszłości człowieka radzieckiego i sprawił, że stała się ona bezużyteczna.

Władza nie tylko się desakralizowała. Naruszała też zasady umowy społecznej, zgodnie z którą atom miał pokojowo rozwijać cywilizację, a nie niszczyć ją i uśmiercać. Przywrócenie sfery sakralnej okazało się niemożliwe, dlatego rozpad ZSRR pozostał tylko kwestią czasu.

***Tłumaczyła Urszula Pieczek***

---


## *Serhij Stukanow*

Dr, historyk, dziennikarz. Redaktor Agencji Informacyjnej Gal-info oraz Hromadskie Radio we Lwowie

DONATAS PUSLYS

# Strach reżymu

*Katastrofa czarnobylska jeszcze raz potwierdziła najstraszniejsze rzeczy o systemie sowieckim – całkowite deprecjonowanie ludzkiego życia, ogólnie przyjęte traktowanie człowieka jak najzwyklejszego zasobu, zyskującego wartość jedynie w odpowiednich rubrykach statystycznych*

TRUDNO MI – KTÓREMU NA ŚWIADECTWIE urodzenia odciśnięto sierp i młot, który jednak w systemie sowieckim przeżył jedynie pięć pierwszych lat swojego dzieciństwa – uwierzyć, że istnieli ludzie wierni idei komunizmu. Z jednej strony winna jest temu historia mojej rodziny, w której są i zesłańcy, i ci, którzy zawsze pozostawali blisko prześladowanego Kościoła. Wierzyli w Boga, a nie w komunizm, wyznawali miłość bliźniego, a nie ideologiczną równość „folwarku zwierzęcego".

To prawda, byli tacy, którzy wierzyli w socjalizm. Zdecydowanie nie wszyscy z nich byli „ciemniakami", fanatykami ani dwulicowymi oportunistami, jak dziś może być wygodnie ich przedstawiać. Cała ta ideologia zawierała kuszącą obietnicę lepszej przyszłości. Obietnicę, która

upadła po zderzeniu się z konkretną rzeczywistością. Czytając biografie tych, którzy wierzyli w ideę komunistyczną, najciekawszą rzeczą jest wytropienie punktu przełomowego, który stał się otrzeźwieniem, rozwianiem się fałszywych iluzji. Dla jednych takim przełomem były zesłania, inni musieli doczekać wydarzeń w Budapeszcie z 1956 r., jeszcze innym oczy otworzyła praska wiosna.

To wyliczenie można jeszcze uzupełniać i kontynuować, jednak istotnym akcentem jest tu to, że katastrofa w Czarnobylu z 1986 r. nie mogła już być takim momentem przełomowym. Nie mogła z jednego zasadniczego powodu – w komunizm w tym czasie mogli wierzyć jedynie całkowicie ślepi fanatycy, którym nic już nie pomogło przejrzeć na oczy, nawet krwawy 13 stycznia. Wprawdzie byli jeszcze tacy, którzy udawali wierzących, dopóki było to dla nich wygodne w zachowaniu pozycji, władzy i przywilejów.

Katastrofa w Czarnobylu jest ważna z innego względu. Nazwałbym ją nekrologiem dla całego imperium sowieckiego. Nekrologiem, w którym było zapisane, jakim bogom, według słów poety Bernardasa Brazdžionisa, był wierny ten twór – kłamstwu, zemście, przemocy, podłości, zdradzie, morderstwu i strachowi[1]. Katastrofa czarnobylska jeszcze raz potwierdziła najstraszniejsze rzeczy o systemie sowieckim – całkowite deprecjonowanie ludzkiego życia, ogólnie przyjęte, powszechne traktowanie człowieka jak najzwyklejszego zasobu, zyskującego wartość jedynie w odpowiednich rubrykach statystycznych. Jednak czy czegokolwiek z tego nie wiedziano już wcześniej? Na pewno nie. Nie wiedziano albo przynajmniej nie uświadamiano sobie do końca czegoś innego – tego, jak reżym w istocie boi się zwykłych ludzi, oraz tego, że właśnie strach stał się najbardziej podstawową siłą napędową całego systemu.

W czasie gdy wybuchła elektrownia w Czarnobylu, odbywała się tzw. pierestrojka – próba zreorganizowania w jakiś sposób potępionego systemu i zachowania imperium. Jednak Czarnobyl świetnie pokazał, że ci, którzy siedzą tam, na szczycie, wypuścili już wodze ze swoich rąk i nie są w stanie utrzymać porządku.

System zastosował tradycyjną taktykę – kłamstwo. Jednak to kłamstwo było już inne. Wynikało nie z wiary we własną moc narzucania ludziom takiej czy innej pozycji albo przynajmniej zmuszania ich do pozorowania wiary. Wynikało ze strachu – strachu przed prawdą, strachu przed ludźmi, strachu przed wolnością. Cytując znów słowa Bernardasa Brazdžionisa: „Przerażali ich żyjący, że są żywi / i trupy zmarłych nie dały spokoju / ani w czasie śniadania, ani kolacji / ani gdy pili wodę, ani gdy piwo, ani gdy wódkę / ani w salach sądowych, ani podczas uczt / ani w domu pośród ścian czterech / ani w podróży w szczerym polu / I strachem grozą objęci, wściekali się, żeby się go wyzbyć /ale jeszcze silniej ich dusił swoimi żelaznymi kleszczami”[2].

> Katastrofę w Czarnobylu nazwałbym nekrologiem dla całego imperium sowieckiego

Porównajmy dwie daty – rok 1979 i 1986. W 1979 r. papież Jan Paweł II namawia wiernych, żeby się nie bali. Wciąż jeszcze widzi ludzi skutych strachem i przytłoczonych represyjnym systemem. W roku 1986 strach nie jest już problemem społeczeństwa, ale władzy. Władza się boi i dlatego

ukrywa informację o tragedii w Czarnobylu, rozumiejąc, że to jeszcze bardziej przyspieszyłoby procesy destabilizacji.

Rezultatem agonii i strachu reżymu był „bananowy bal” z września 1988 r., gdy w Wilnie rozpędzono pokojowy wiec obywateli, czy tragiczne wydarzenia ze stycznia 1991 r. Powtórzę zatem – katastrofa w Czarnobylu, która nie ujawniła niczego nowego o naturze reżymu sowieckiego, była niczym papierek lakmusowy, pozwalający lepiej zrozumieć jego stan. Szala przechyliła się na drugą stronę – władza bała się ludzi bardziej niż ludzie władzy. Późniejsze wydarzenia tylko to potwierdziły.

Gdy wybuchła elektrownia w Czarnobylu nie miałem nawet roczku. O wszystkim dowiedziałem się już później. Wiedza ta ograniczała się do faktów z podręczników do historii i geografii. No tak, wiedziałem, że przemocą wysłano grupę litewskich chłopców do likwidacji awarii. Ale tylko tyle. Cała ta tragedia jakoś ciężko wpisywała się w moją opowieść o historii, która układała się w szkole czy na uniwersytecie. Być może dlatego że mimo wszystko była to dotykająca nas, ale nie nasza tragedia? Być może dlatego że chcieliśmy się koncentrować na innych, o wiele bardziej pozytywnych rzeczach – już wkrótce miała miejsce pierwsza demonstracja przy pomniku Adama Mickiewicza w Wilnie, wkrótce narodził się Sąj udis, wkrótce ludzie stworzyli Bałtycki Łańcuch, a wreszcie zaświtał 11 marca, zatem po co komu Czarnobyl?

A być może najzwyczajniej dlatego że nie potrafiłem pojąć tej historii, wiedząc o ludziach z Czarnobyla, ale nie widząc w ich kręgu konkretnych postaci z ich historiami, przeżyciami i doświadczeniami. Człowieka łatwo zamienić w najprostszą etykietę. Taką, która z jednej strony pomaga lepiej zrozumieć okoliczności, uogólniać i wyciągać wnioski, jednak, z drugiej strony, działa jak kwas niszczący indywidualne cechy. Etykietę, której być może nie zerwiesz przez resztę życia i która będzie się za tobą ciągnąć jak

przekleństwo. Etykietę, która wzbudzi zainteresowanie tobą, jednak nie jako konkretną osobą, lecz raczej jako jedną z kręgu naznaczonych jakimś wyjątkowym znamieniem. Większość zainteresuje się jedynie tym znamieniem, tą być może jedyną chwilą, która zmieniła twoje życie. Cała reszta jest nieciekawa...

Czarnobyla, podobnie jak innych wielkich katastrof naszego wieku, nigdy nie zrozumiemy, jeśli będziemy na nie patrzeć jedynie przez pryzmat statystyki, jeśli w każdym człowieku będziemy próbować dopatrywać się jedynie jakiegoś wspólnego mianownika, wspólnej dla wszystkich etykiety. Takie katastrofy możemy zrozumieć, tylko widząc konkretnego człowieka i jego tragedię. W przypadku Czarnobyla decydującym przełomem dla mnie samego stała się książka Swietłany Aleksijewicz *Czarnobylska modlitwa* – książka złożona z monologów świadków, którzy przeżyli tragedię. O co modlą się w tej książce ludzie przedstawiający swoje monologi? Nie o żadne dobra ani przyjemności, ale o najzwyklejszą rzecz – o bycie wysłuchanym bez żadnych wcześniejszych założeń, bez konieczności odpowiadania na ważne dla nas pytania, a po prostu o możliwość mówienia tego, co jest istotne dla nich samych. Umiejętność wysłuchania, czego doświadczyłem na własnej skórze, to klucz nie tylko do zrozumienia Czarnobyla, ale i innych podobnych katastrof historycznych, których ofiary często bywają pogrzebane pod stosami statystyk, oficjalnych przemówień, nagród państwowych, emerytur i różnych innych wypłat, zniżek i zimnych monumentów. Pogrzebane, ale nie wysłuchane i nie zrozumiane.

***Tłumaczył Kamil Pecela***

---

1. Autor odwołuje się do wiersza *Baimės kultas* (Kult strachu) – przyp. tłum..

2. Fragment wiersza *Baimės kultas* (Kult strachu) – tłum. własne.

---

## *Donatas Puslys*

Redaktor naczelny największego litewskiego portalu katolickiego bernardinai.lt. W 2014 r. nominowany do nagrody Człowiek Tolerancji przez Fundację Sugihara – Dyplomaci Pokoju

**Po Czarnobylu**

W dniach 29-27 kwietnia na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego odbędzie się międzynarodowa konferencja Po Czarnobylu: miejsce katastrofy w dyskursie współczesnej humanistyki. W imieniu organizatorów serdecznie zapraszamy.

Program: https://czarnobylkonferencja.wordpress.com

# Rozdzielanie

*Wit Szostak*

*Pisarz z Krakowa. Ostatnia z jego powieści, Sto dni bez słońca, nominowana była do Paszportów „Polityki” 2014; przedostatnią, Fugę, nominowano do Nagrody Nike 2013. W październiku ukaże się jego nowa powieść Wróżenie z wnętrzności*

STARY WIESZCZEK SIEDZI NA ŁAWECZCE. ŚCIĄGA PRAWY BUT I SKARPETĘ. Bierze stopę w dłonie i trąca palcem koniec plastra przylegającego do stwardniałej podeszwy. Ostrożnie podważa paznokciem i odrywa milimetr po milimetrze. Boli. Stary wieszczek zaciska zęby i zdziera jednym ruchem. Boli bardzo.

Zedrzeć plaster mocno sklejony ze skórą, zedrzeć dzieciństwo z Prokocimia Nowego, nie mieszać tych mitologii, bo dzieciństwo może być wszędzie i wszędzie rodzi mity, a Prokocim Nowy może być tylko na swoim miejscu i nie zasługuje na wsparcie dzieciństwa.

Stary wieszczek rozgląda się po krainie swego dzieciństwa. Od prawdziwych zdarzeń z przeszłości interesują go bardziej dzieje ich

odczytań i przywołań. Nie ma jednej opowieści o dzieciństwie, są tylko liczne, zmienne i niepewne siebie hermeneutyki, przepisywanie wspomnień na nowo, odkrywanie, jak niewiele się zapamiętało i jak mało w tym czegoś istotnego, zagubionego pod szczegółami i dekoracjami. Wieszczek wie, że powieści o dzieciństwie to dopisywanie sobie dzieciństwa, rozszyfrowywanie tych kilku tropów, symboli i zdarzeń, którym przypisuje się zazwyczaj zbyt wielką wagę. Ale musimy, synu, mówi wieszczek, bo inaczej nas nie ma; jesteśmy zaklęci w tych kilku głupich przygodach, które możemy opowiadać i interpretować przed lustrem, do końca, synu, do końca.

Stary wieszczek, szary wieszczek nie chce mitologii dzieciństwa. Musiałby znaleźć w sobie dziecko i kolory. Dlatego zdziera mity dzieciństwa z powierzchni Prokocimia, boli, boli bardzo. Rozdarcie sączy się, z jednej jego strony otwarta rana na podeszwie stopy, będzie utykał i cierpiał przy każdym kroku, szary wieszczek, kulawy wieszczek. Z drugiej strony zakrwawiony i nasiąknięty ropą bezużyteczny plaster. To z niego odczyta mitologię wielkiej płyty. Okaleczyć swe dzieciństwo, wyrwać je z szarej scenografii, aby zobaczyć nagie mity osiedla. To gorsze niż schodzenie do podziemi, gdzie mieszkają demony, bogowie i zmarli. Nie ich boi się stary wieszczek, oni śpią spokojnie, pozamykani w słoikach z powidłami i kiszonymi ogórkami. Słoje pokrył kurz, o przetworach zapomnieli ludzie, ciche, spokojne podziemia.

Stary wieszczek boi się, że w szarości wielkiej płyty nic nie znajdzie, że zdzierając kolejne plastry, natrafi na goły beton. Wie, że posępna prawda Prokocimia jest taka, iż ta szara obcość była jedyną realnością. Mitologia dzieciństwa nie potrzebuje bujnej scenografii: są ludzie, są zdarzenia, ryty przejścia, wystarczy pustynia. A jemu chodzi o *genius* loci tego miejsca, które nie ma żadnego *genius*, jest wyprane, to pustka, ciemność i brak

ducha nad wodami. To mitologia pustki i głodu, chęci przygód gaszonej powszedniością, tęsknoty za każdym innym miejscem na ziemi: kamienicami dziadków, wiejskimi chatami. To poczucie życia w poczekalni, w obozie dla uchodźców, z którego nigdy się nie wyjdzie. Rozpaczliwe meblowanie swego mieszkania, królestwo oddzielone paździerzowymi drzwiami od brudnego korytarza. Korytarze w bloku i groby robi się z lastryko.

*Ilustracja: Patrycja Podkościelny*

Łowienie traszek na łąkach – dzieciństwo.

Kable telefoniczne sterczące z ziemi – wielka płyta.

Proce z kabli telefonicznych – dzieciństwo; bo proce.

Pierwszy pojedynek, rozbity nos, otarte pięści – dzieciństwo.

Hotel robotniczy zainstalowany w bloku grożącym zawaleniem – wielka płyta.

Wędrówki do krainy niewiernych w poszukiwaniu kapsli do kolarzy – dzieciństwo.

Zatrzymywanie windy między piętrami, odblokowywanie drzwi i wyczołgiwanie się na korytarz – dzieciństwo; wielka płyta. Ryzykowanie życia – dzieciństwo; ryzykowanie go w windzie – wielka płyta.

Stary wieszczek zdziera plastry, ma je na całym ciele. Rany zaczynają sączyć, po co zrywa, po co zrywa? Nie wszystkie dają się odkleić. Zdarzenia mogące przydarzyć się wszędzie w wielkiej płycie przydarzają się inaczej. Wieszczek wie, że walczą w nim dwie mitologie. Wyszarpuje jak najwięcej dla osiedla, żeby coś ulepić, żeby coś mieć. Po co? Nie pyta, zrywa, boli, boli bardzo.

> Powieści o dzieciństwie to dopisywanie sobie dzieciństwa, rozszyfrowywanie tych kilku tropów, symboli i zdarzeń, którym przypisuje się zazwyczaj zbyt wielką wagę

Danka na dachu – dzieciństwo?, wielka płyta? Stary wieszczek pyta małego wieszczka i nie wie. Jest głodny mitu, więc wbija w niego zęby i szarpie. Danka na dachu.

Danka pokazywała wszystko. Wszystko, ale tylko na dachu. Trzeba było przejść próbę: jazda windą na dziesiąte piętro, potem do suszarni i po drabinie, przez właz, na pokryty papą dach. I dochodziło się tam na sam skraj niewysokiego murku, który oddzielał dach bloku od wieczności. Widok oszałamiał i odbierał dech. W dole mali ludzie grający w swoje małe gry, węże tras kolarskich wyrysowane na asfalcie, obok dziewczęta skaczące w klasy. Tu niebo, przestrzeń, lęk wysokości i Danka. Poza światem, poza małymi sprawami ludzi w dole, wracających z pracy, spacerujących z dziećmi, dźwigających zdobyte na zakupach dobra. Stary wieszczek pamięta, już nie boli, wraca zawrót głowy małego wieszczka, na skraju dachu, dech zaparty na amen. I Danka, starsza o rok, a więc dorosła, która z wyższością i pogardą pyta: jeszcze nie widziałeś? Patrzy na małego wieszczka, mrużąc oczy, a on musi wytrzymać to spojrzenie. Milczy i wytrzymuje, nie może oderwać wzroku, bo inaczej nic nie zobaczy, a przyszedł oglądać. Danka powtarza pytanie, jeszcze nie widziałeś?, a pytanie dźwięczy tym powtórzeniem. Mały wieszczek milczy, po dachu hulają wiatry. Danka powoli podnosi sukienkę, nie ma majtek. Mały wieszczek widzi wszystko. Wszystko. Mały wieszczek patrzy, patrzy, przełyka ślinę i chce, żeby ta chwila nigdy nie przeminęła. Ekstaza, ekstaza bycia, transgresja, wieczne niebo, krok do wieczności.

Danka na dachu świata, nie słuchaj, synu, masz czas, tego nie słuchaj. Przestaje na chwilę boleć, stary wieszczek rumieni się. Jest dobrze.

FELIETON

# **Coraz bliżej** albo **Coraz mniej**

*Józefa Hennelowa*

Publicystka, wieloletnia redaktorka „Tygodnika Powszechnego”, w którym pełniła m.in. funkcje sekretarza redakcji i zastępcy redaktora naczelnego, członkini zespołu miesięcznika „Znak”. W latach 1989–1993 – posłanka na Sejm z ramienia Solidarności, a potem Unii Demokratycznej. Ostatnio opublikowała książkę *Otwarty, bo powszechny. O Kościele, który może boleć* (2012)

26 LUTEGO 2016 R.

Pamięć strzeże dla nas czasu przeszłego, a gdy ten czas wskrzesza, może stać się darem. Taki dar dostałam teraz w liście spod poznańskiej Opalenicy. Przed wojną korespondowałam z kilkunastoletnią rówieśniczką tam właśnie mieszkającą. Znałam ją tylko z fotografii, wojna rozdzieliła nas dwiema okupacjami. Teraz otrzymuję kopię mojej własnej kartki wysłanej do Wandzi 3 października 1942 r. To wtedy Wilno zajęli już hitlerowcy. Kartkę zrobiłam własnoręcznie, napisałam wiersz, wyrysowałam kwiatki. Dziś okazuje się, że doszła, że Wandzia przeżyła szczęśliwie wojnę, że synowi opowiadała o nas, i to od niego przyszedł teraz zagubiony ślad. Kawałeczek przeszłości, który jest jak dar. Ale bywa odwrotnie: czas przeszły ugodzony zostaje przez nową jego odsłonę. Odkąd pamiętam, towarzyszyła mi fotografia chłopców w polowych mundurach wyprowadzanych z kościoła przez dowódcę z biało-czerwoną opaską starannie przeze mnie oprawiona i własnoręcznie podpisana: „Wielkanoc 1944, Turgiele”. Kompania Szturmowa „Burego” była dla mnie prawie jak relikwia. Patrząc na nią, widziałam tych samych chłopców zdobywających Wilno pod dowództwem „Wilka” – Krzyżanowskiego, w lipcu tegoż roku kilka godzin przed nacierającą Armią Czerwoną. A potem chowanych po szpitalach, wywożonych, wracających z zesłania po latach albo i nie. A teraz zdjęłam ramkę ze ściany, choć dalej stoi na półce z książkami, tylko uzupełniona doniesieniem o proteście mieszkańców Hajnówki. Pamięć to tamten czas, to okrutny sąd, bezimienna mogiła, ale także pacyfikowane wioski prawosławne. Śmierć kobiet i dzieci nigdy nie może przecież być i nie będzie „wyższą koniecznością” (werdykt sądu rehabilitacyjnego).

## 29 LUTEGO 2016 R.

Kiedy Wokulski błądzi po Paryżu, towarzyszą mu zwrotki, których autora nie pamięta. „Gdziem ja to czytał, gdzie? Mniejsza o to”. ,,Mijają ludzkie pokolenia / Jak fale, gdy wiatr morzem zmęci / I nie masz godów ich pamięci / I nie masz bólów ich wspomnienia" – Wokulski nie wie, że przypomina mu się trawestacja Koheleta pióra Włodzimierza Zagórskiego. Ale nie tylko on, lecz i my do dziś ten biblijny refleks czynimy własnym.

*Ogniem i mieczem* czytane jest na ogół jako zapis zwycięskiego heroizmu. A przecież i Sienkiewicz kreśli tam zdanie otwierające cały koszmar wojny na Dzikich Polach. „Tysiące ginęły bez pamięci i bez śladu”. I jeszcze w epilogu zostawia nas z obrazem polskich zwycięzców pod Beresteczkiem wkraczających do obozu kozackiego w głuchym milczeniu, tak są wstrząśnięci tym, co zobaczyli.

Dzisiaj trwa powrót do przeszłości, która ma zaspokajać potrzebę pociechy, umacniać dobre przekonanie o nas samych, przyznawać laur za opowiedzenie się „po stronie prawdy i dobra”. Czy jest to pamięć o tym, co było naprawdę, czy wymarzona wizja, z której znika to, co było nazbyt bolesne i trudne?

Z powracającym zdumieniem słucham (nie mogąc już ani przeczytać, ani obejrzeć) o coraz bardziej udanych tzw. rekonstrukcjach wydarzeń z reguły militarnych. Bitwy, fragmenty powstań, odnoszone zwycięstwa, w których wszystko jest takie same jak naprawdę – a wszystko przecież udawane. Podobno uczestnicy wkładają w te akcje mnóstwo zapału i prawdziwych starań, by się udało. Podobno dawno przestało to być teatrem, jest jakąś formą świeckiej liturgii. Na pewno kształtuje przekonania, wyobraźnię, wrażliwość, tylko ku czemu? Co młode pokolenie zrobi z dokumentem epoki, który zakwestionuje choć w części entuzjazm przeżyty podczas rekonstrukcji? I jeszcze więcej: czy nie zechce

powtórzyć w realu tego, co odtwarza, nie potrafiąc przecież odkryć, że śmierć nigdy nie może być udawana?

## 1 MARCA 2016 R.

Odnaleziona w księgarni (wznowienie) autobiografia Henryka Markiewicza, zmarłego niedawno znakomitego profesora UJ, uderzyła mnie przykładem rzetelnego zachowania pamięci. Już sam tytuł to wyraża: *Mój życiorys polonistyczny z historią w tle*. W 1946 zaczynaliśmy ten sam rok studiów polonistyki, drugi z kolei po wojnie. To był czas najświetniejszych humanistów, a równocześnie wzbierającego natarcia marksistowskiej ideologii. W sporach toczonych z Markiewiczem zastanawiałam się czasem, jak w ogóle przeżył wojnę. Teraz przeczytałam, jak opowiada o latach spędzonych najpierw w radzieckim Lwowie, a potem w syberyjskim obozie pracy z całą jego straszliwą rzeczywistością. Ta opowieść to zaledwie kilkanaście stron książki. Żadnego rozwodzenia się nad ciężarem doświadczeń, choć graniczą one z zaglądającą w oczy śmiercią. Za to cały czas pojawia się wątek sięgania w jakiejkolwiek chwili wolnej po lekturę. Bo nawet tam zsyłani potrafili zabrać książki z reguły najcenniejsze, historyczne, filozoficzne, Pismo Święte. Poznawanie, praca myśli, świat duchowy pozostają równie ważne, a może ważniejsze niż starania o przeżycie. Sprzyja temu wewnętrzna siła człowieka wyposażonego w tę właśnie zdolność w sposób wyjątkowy.

## 2 MARCA 2016 R.

Ale przecież to nie tylko losy historii i ich niezależne od nas zakręty obchodzą się z pamięcią tak bezlitośnie lub tak czule. Następny dzień

starzenia się może przecież otworzyć pustkę. Było w pamięci i nagle już nie ma, było w wyobraźni i nagle cisza zamiast dźwięku, szara plama zamiast zarysu twarzy. Czy tam gdzie nie będzie czasu, wejdziemy z pamięcią, a może (pewnie święci potrafili nawet się nad tym nie zastanawiać), wchodząc w wieczność, odnajdziemy tam taką pamięć, która nie stanie między Tym, kto jedynie ważny, a nami, właśnie nią obdarowywanymi?

**Pomnik przedstawiający egzekucję pierwszego bohatera narodowego Filipin – Jose Rizala wykonaną 30 grudnia 1896 r. w parku Luneta w Manili**
*fot. Gardel Bertrand/Corbis/Profimedia*

**Społeczeństwo • Świat**

# Klany, media i siła ludu

**FRANCISZEK CZECH**

*W pierwszych dziesięcioleciach po II wojnie światowej Filipiny były jedną z nielicznych demokracji w Azji. Gospodarka rozwijała się szybko, mówiono nawet, że to drugi po Japonii kraj pod względem ekonomicznym. Jednocześnie już wtedy ujawniały się mankamenty krzepnącego systemu politycznego, które Republika Filipin odziedziczyła po czasach kolonialnych*

FILIPINY SZCZYCĄ SIĘ TYM, że są najstarszą demokracją w Azji. Dzieje tego wyspiarskiego kraju ściśle przeplatały się z historią Hiszpanii i Stanów Zjednoczonych Ameryki, co czyni go wyjątkowym wśród innych państw regionu. Już samo przyjrzenie się tej frapującej przeszłości pozwoli zrozumieć specyfikę filipińskiej demokracji. Tak się składa, że w 2016 r. przypadają okrągłe rocznice trzech kluczowych wydarzeń z dziejów tego kraju. Mogą one posłużyć jako narzędzia do poznania poszczególnych okresów, które odcisnęły piętno na kształcie tamtejszego ustroju. Na tym tle uwidoczni się znaczenie zaplanowanych na maj tego roku wyborów prezydenckich połączonych z wyborami parlamentarnymi i samorządowymi – łącznie nowe kadencje rozpocznie ponad 18 tys. osób. W zależności od wyników Filipiny mogą podążyć

w całkowicie odmiennych kierunkach. Nim to jednak nastąpi, wróćmy do minionych wydarzeń…

## Rewolucja filipińska

WYDARZENIA REWOLUCYJNE SPRZED 120 LAT ZAKOŃCZYŁY TRWAJĄCY PONAD TRZY WIEKI okres kolonizacji hiszpańskiej. Od czasu pojawienia się na archipelagu Ferdynanda Magellana Europejczycy tworzyli tu zręby państwowości: zbudowali miasta, forty i drogi, założyli najstarszy uniwersytet w Azji (jeżeli nie liczyć takich ośrodków jak wczesnośredniowieczne Nisibis) i schrystianizowali zamieszkujących wyspy Indian – bo tak nazywali lokalne ludy. Wreszcie cały rozciągnięty na prawie 2 tys. km archipelag złożony z kilku tysięcy wysp nazwali Filipinami na cześć przyszłego króla Hiszpanii Filipa II Habsburskiego. Dzisiejsi patrioci filipińscy zdają sobie sprawę, że gdyby nie Hiszpanie, ich kultura i naród mogłyby w ogóle nie powstać. Kolonizatorzy nie byli jednak w stanie zbudować jednolitego społeczeństwa. Poszczególne zakony prowadziły działalność misyjną w lokalnych językach, np. augustianie w tagalskim, a dominikanie w ilokańskim. Mimo łączącej Filipińczyków więzi kulturowej wynikającej ze wspólnego dziedzictwa wciąż widać wśród nich różnice językowe, a tożsamości lokalne są na tyle wyraźne, że znajdują odzwierciedlenie w polityce. Przynależność partyjna często ma drugorzędne znaczenie, jeżeli jeden z kandydatów należy do tej samej grupy kulturowo-lingwistycznej co wyborcy albo ma wsparcie jej liderów.

Z mozaiki filipińskich ludów nie powstałaby jedna wspólnota polityczna, gdyby nie Kreole – potomkowie hiszpańskich osadników, często pochodzący ze związków z lokalnymi kobietami, którzy wychowali się na Filipinach, ale posługiwali się językiem kastylijskim i pozostawali w kręgu kultury hiszpańskiej. To oni stworzyli elitę kraju i to spośród nich

wywodzili się *hacienderos*, właściciele ogromnych plantacji tytoniu i trzciny cukrowej, powstałych w XIX w. Właśnie Kreole byli najbardziej niezadowoleni z kolonialnego statusu Filipin. Hiszpania, starając się utrzymać swoje imperium, zwiększała obciążenia podatkowe w koloniach, a kluczowe stanowiska były zarezerwowane dla urzędników i duchownych przysyłanych z Półwyspu Iberyjskiego. Filipińskie elity chciały natomiast mieć reprezentację w Madrycie na podobnych zasadach jak inne prowincje Hiszpanii. Wokół tych kwestii – zbliżonych do postulatów ojców założycieli Stanów Zjednoczonych – zaczęła tworzyć się autonomiczna wspólnota polityczna. Liderami powstającego ruchu zostali młodzi hacienderos, wysłani przez rodziny na studia do Hiszpanii. Tam zainspirowali się wolnościowymi i republikańskimi ideami odwołującymi się do dziedzictwa rewolucji francuskiej. Wiodącą postacią był José Rizal, autor ukazującej niesprawiedliwości systemu kolonialnego powieści *Noli me tangere*, która szybko zyskała status epopei narodowej. Rizal współtworzył też w Hiszpanii gazetę „La Solidaridad", na której łamach po raz pierwszy otwarcie ogłoszono postulaty zmiany statusu Filipin. Tak oto w języku kolonizatora, jedynym, w którym mogli się porozumieć pochodzący z różnych wysp kontestatorzy, powstawała idea autonomii i dążenia do równouprawnienia „lojalnych Filipińczyków", która niezauważenie przerodziła się w postulat niepodległości i republikańskiego państwa.

Na początku ostatniej dekady XIX w. Rizal wrócił na Filipiny i założył organizację La Liga Filipina (Liga Filipińska). Władze kolonialne szybko ją zdelegalizowały, a Rizala zesłały na odległą od Manili wyspę Mindanao, jednak nie dostrzegły, że ziarno zostało zasiane. Na bazie Ligi Filipińskiej powstała szybko rozwijająca się tajna organizacja. Kiedy władze wpadły na trop sekretnej siatki i zaczęły się aresztowania, musiał nastąpić zryw. Walki

wybuchły pod koniec sierpnia 1896 r. i zaostrzyły się po 30 grudnia 1896 r., kiedy to wojska hiszpańskie wykonały egzekucję na Rizalu. Stał się on męczennikiem za sprawę niepodległości. Oddziały rewolucyjne wierne gen. Emilio Aguinaldo prowadziły walkę partyzancką przez ponad rok. Pod koniec 1897 r. Hiszpanom udało się zgasić prawie wszystkie ogniska rewolucji, ale dwa miesiące później wybuchła wojna amerykańsko-hiszpańska. Filipińscy rewolucjoniści szybko przekonali Amerykanów do otwarcia drugiego obok Kuby frontu. Połączone siły amerykańsko-filipińskie błyskawicznie pokonały Hiszpanów. W styczniu 1899 r. przyjęto pierwszą w Azji republikańską konstytucję, a Aguinaldo został wybrany na prezydenta. W tym czasie wciąż trwały rokowania pokojowe między Stanami Zjednoczonymi a Hiszpanią, a w Manili przebywał znaczny kontyngent wojsk amerykańskich. Ostatecznie Stany Zjednoczone zapłaciły Hiszpanom za archipelag. Chęć zajęcia Filipin uzasadniały przekonaniem, że zlepek różnych grup kulturowych zamieszkujących to terytorium nie jest jeszcze gotowy do demokracji i potrzebuje nauczyciela obrońcy. W takiej sytuacji musiało dojść do wojny niedawnych sojuszników. Przewaga militarna największej wówczas demokracji świata w sposób niezwykle brutalny przekreśliła marzenia o suwerenności powstałej kilka miesięcy wcześniej republiki.

## Droga ku niepodległości

NA PRZEŁOMIE XIX I XX W. FILIPINY STAŁY się kolonią kraju, który sam niegdyś nią był. Okres zależności od Stanów Zjednoczonych pod wieloma względami różnił się od wcześniejszego. Przede wszystkim dlatego że Stany od początku zapowiedziały, iż uznają niepodległość Filipin, kiedy tylko zostaną tam zbudowane podstawy demokracji. Wcześniej jednak Amerykanie musieli zdławić opór zwolenników

Aguinaldo. Prezydent został pojmany i złożył deklarację wierności USA w 1901 r., ale ukrywający się w górach jego zwolennicy walczyli jeszcze przez kilka lat. Na zamieszkanej przez muzułmanów wyspie Mindanao, którą Hiszpanie przyłączyli do Filipin dopiero w II połowie XIX w., walki trwały ponad dekadę. Pacyfikacja Filipin była nader brutalna. Ze względu na charakter działań wojennych uznawana jest czasami za pierwowzór operacji w Wietnamie, ale można także znaleźć podobieństwa do niedawnej interwencji USA w Iraku.

Amerykanie z właściwym sobie pragmatyzmem od razu przystąpili do budowania na Filipinach nowoczesnego społeczeństwa. Niecałe pół roku od schwytania Aguinaldo w Manili zacumował okręt z ponad 500 nauczycielami na pokładzie. W dwa lata stworzyli oni z kolejnymi przybyłymi grupami system kształcenia obejmujący większość dzieci na Filipinach. Administracja kolonialna liczyła, że oparte na amerykańskich wzorcach szkolnictwo nie tylko pozwoli krzewić ideały demokracji, ale i scali poszczególne grupy etniczne dzięki powszechnej nauce języka angielskiego. Hiszpanie nigdy nie rozbudowali systemu edukacji na tak wielką skalę i dlatego język angielski szybko wyparł kastylijski. Tym bardziej, że z upływem czasu „mali brązowi bracia” – jak za Williamem Howardem Taftem, pierwszym amerykańskim gubernatorem generalnym Filipin i późniejszym prezydentem USA, nazywano Filipińczyków – coraz przychylniejszym okiem patrzyli na Jankesów i nowy porządek. Za sprawą polityki filipinizacji z każdym rokiem udostępniano miejscowym w administracji cywilnej i wojsku coraz więcej stanowisk, także tych kierowniczych. Od początku całe władze samorządowe pozostawiono w rękach Filipińczyków, którzy, rządząc miastami i regionami, mieli uczyć się demokracji. Funkcjonowały Zgromadzenie Filipińskie (Philippine Assembly) mające głos doradczy dla podejmującego decyzje gubernatora

oraz filipińskie partie polityczne i związki zawodowe. Musiały one akceptować istniejący system, ale w ramach niego mogły składać oficjalne wnioski o przyznanie niepodległości.

> Z mozaiki filipińskich ludów nie powstałaby jedna wspólnota polityczna, gdyby nie Kreole – potomkowie hiszpańskich osadników, często pochodzący ze związków z lokalnymi kobietami

W 1935 r. Filipiny formalnie przestały być kolonią i stały się protektoratem. Wspólnota Filipińska (Commonwealth of the Philippines) miała własną, wzorowaną na amerykańskiej konstytucję, która wprowadzała system prezydencki. Na to stanowisko został wybrany ogromną większością głosów długoletni przywódca Partii Narodowej (Nacjonalista) Manuel Quezon. Jego kompetencje były jednak ograniczone tylko do spraw wewnętrznych, ponieważ politykę zagraniczną prowadziły Stany Zjednoczone, utrzymujące wpływ także na gospodarkę i wojsko. Niemniej właśnie w 1935 r. administracja Franklina D. Roosevelta obiecała, że w ciągu dekady Filipiny staną się niepodległym państwem. Wtedy jeszcze nikt nie przypuszczał, że przed ostatecznym wycofaniem się z archipelagu Amerykanie będą musieli tam wrócić po opanowaniu tego terytorium przez wojska japońskie w 1942 r. Ostatecznie Filipiny uzyskały niepodległość 4 lipca – w Święto Niepodległości USA – 1946 r. Wydarzenie to miało tylko charakter symboliczny i nie może być podstawą przekonującego mitu założycielskiego wspólnoty politycznej. Dlatego

Dzień Niepodległości na Filipinach obchodzony jest od ponad pół wieku nie 4 lipca, ale 12 czerwca, na pamiątkę proklamowania niepodległości od Hiszpanii. Tak naprawdę uzyskana po II wojnie światowej suwerenność zbyt mało zmieniła. Już wcześniej Filipiny miały sporą autonomię, a po 1946 r. nadal pozostały blisko związane ze Stanami Zjednoczonymi.

## Żywa tradycja Siły Ludu

W PIERWSZYCH DZIESIĘCIOLECIACH PO II WOJNIE ŚWIATOWEJ FILIPINY BYŁY JEDNĄ z nielicznych demokracji w Azji. Kraj szybko się odbudowywał, mówiono nawet, że to druga po Japonii gospodarka w regionie. Jednocześnie już wtedy ujawniały się mankamenty krzepnącego systemu politycznego, które Republika Filipin odziedziczyła po czasach kolonialnych. Najistotniejszym była klanowość polityki i związany z nią problem korupcji. Posiadające olbrzymie latyfundia kompradorskie rody *hacienderos* ugruntowały swoją pozycję w nowej sytuacji dzięki temu, że ich członkowie weszli do elity władzy. Dynastie dominujące w poszczególnych regionach i mające przedstawicieli we władzach w Manili nie mogły być pomijane w procesie podejmowania decyzji politycznych. Ich pozycję umacniała dodatkowo odziedziczona po Amerykanach ordynacja większościowa ułatwiająca wybór osoby wskazanej przez rodzinę dominującą na danym terenie, a tym samym będąca barierą dla powstania silnych ogólnokrajowych partii politycznych, które potrafiłyby przeciwstawić się klanom. Kandydaci mogli – i nadal mogą – zyskać więcej, zdobywając poparcie klanów obietnicami stanowisk i transferu funduszy rządowych do ich regionów, niż przekonując wyborców do programu partii. Dlatego czasem mówi się, że mimo istnienia ugrupowań politycznych Filipiny są demokracją bezpartyjną. System ten, paradoksalnie, umacniało jeszcze radykalne jego odrzucenie przez

komunistów zdobywających poparcie najuboższych mas. Rebelia komunistycznych oddziałów partyzanckich w latach 50. doprowadziła do tego, że władze, szukając wsparcia u walczących z nimi klanów, przymykały oko na łamanie prawa i nawet eliminowanie przy okazji konkurentów do władzy. Od 1945 r. przy okazji każdych wyborów dochodziło do zabójstw na tle politycznym. Według danych opracowanych przez Johna Linantuda najmniej krwawe były wybory w 1998 r., kiedy zginęło 48 osób.

Zasady gry obowiązujące w powojennych Filipinach najlepiej rozumiał Ferdynand Marcos. Dzięki korzystnym sojuszom (m.in. z najbogatszą w kraju rodziną Lopezów), zręcznym zakulisowym posunięciom i śmiałym projektom finansowanym na kredyt został on jako pierwszy wybrany dwukrotnie na urząd prezydenta. Kiedy w 1972 r. zbliżał się koniec drugiej kadencji Marcosa, upozorowano atak na jego zaufanego ministra Juana Ponce Enrile’a. Był to pretekst do wprowadzenia stanu wojennego. Marcos obsadził swoimi ludźmi najważniejsze stanowiska w kraju i zdobył pełnię władzy. Tak oto na początku lat 70. ubiegłego wieku Filipiny ześliznęły się w autokrację. Nie wszyscy jednak zaakceptowali nowy stan rzeczy. Działania Marcosa doprowadziły do odrodzenia się partyzantki komunistycznej i powstania zbrojnego muzułmańskiego ruchu separatystycznego. Na wyspie Mindanao w latach 1972–1976 trwała regularna wojna domowa, a niektóre tereny do tej pory znajdują się pod kontrolą organizacji separatystycznych. Demokratycznej opozycji przewodził senator Benigno Aquino Jr., który krytykując Marcosa, już wcześniej ostrzegał, że dąży on do stworzenia państwa policyjnego. Aquino został aresztowany tuż po wprowadzeniu stanu wojennego. Po siedmiu latach internowania władze zgodziły się na jego wyjazd za granicę. Jednak w 1983 r. polityk postanowił wrócić, mimo ostrzeżeń, że grozi mu śmierć.

W jednym z wywiadów stwierdził nawet, że Filipiny warte są śmierci. Nikt się nie spodziewał, że zostanie zastrzelony już na schodach samolotu, tuż po lądowaniu w Manili.

> Amerykańska pacyfikacja Filipin była nader brutalna. Ze względu na charakter działań wojennych uznawana jest czasami za pierwowzór operacji w Wietnamie, ale można także znaleźć podobieństwa do niedawnej interwencji USA w Iraku

Zabójstwo Aquino mocno osłabiło legitymizację Marcosa, nadszarpniętą już przez konflikty i pogarszającą się sytuację gospodarczą szybko zadłużającego się państwa. Prezydent liczył, że zorganizowanie przedterminowych wyborów będzie odebrane jako przejaw jego dobrych chęci i wzmocni jego pozycję, a licząc głosy, i tak wygra. W rozpisanych na początek 1986 r. wyborach wystartowała przeciwko niemu wdowa po Aquino – Corazon. Sama mówiła o sobie, że jest zwykłą gospodynią domową bez doświadczenia w polityce, zajmującą się wychowywaniem pięciorga dzieci. Ta zdeklarowana katoliczka była dla wielu osób symbolem i dzięki wsparciu rzeszy przeciwników Marcosa udało się jej zorganizować kampanię. Ostatecznie komisja wyborcza ogłosiła nieznaczne zwycięstwo Marcosa, wynik ten został jednak zakwestionowany przez krajowe i międzynarodowe organizacje nadzorujące wybory. Komisji wyborczej nie wierzył niemal nikt. W takiej atmosferze grupa krytycznie nastawionych do Marcosa oficerów zaczęła szykować się do zbrojnego obalenia dyktatora.

Do spiskowców zgromadzonych w koszarach na terenie Manili dołączyli zaufani dotąd ludzie Marcosa – szef policji Fidel Ramos i minister Juan Ponce Enrile (to po sfingowanym zamachu na tego ostatniego wprowadzono stan wojenny). Marcos dowiedział się o planach spiskowców i zaczął szykować się do wyprzedzającego uderzenia. Wybuch wojny domowej wisiał na włosku. W takiej sytuacji charyzmatyczny kard. Jaime Sin na antenie katolickiego radia wezwał wiernych do wyjścia na ulice i otoczenia obozu buntowników. 22 lutego 1986 r. setki tysięcy nieuzbrojonych duchownych i świeckich rozdzieliły dwie grupy wojskowych. Odmawiano różaniec, wiecowano, słuchano nielegalnie nadającego radia. Do protestujących zaczęły dołączać kolejne grupy żołnierzy. Po trzech dniach Marcos, widząc, że traci poparcie wojska, zdecydował się skorzystać z propozycji azylu na Hawajach, którą Stany Zjednoczone złożyły mu, aby nie bronił się za wszelką cenę. Te dramatyczne wydarzenia, które bez rozlewu krwi doprowadziły do odsunięcia od władzy Marcosa, nazywane są czasami rewolucją różańcową, ale częściej mówi się, że to była po prostu Siła Ludu (People’s Power). Z trzech przywołanych okrągłych rocznic obchodzonych w tym roku to właśnie jest najżywsza tradycja. Nie tylko dlatego że wydarzenia sprzed 30 lat są najświeższe i wiele osób jeszcze je pamięta, ale również z tego powodu, że angażujące tłumy protesty zakończyły się sukcesem i stanowią ważny mit scalający wspólnotę polityczną.

**28 sierpnia 1983 r., Manila, Corazon Aquino w otoczeniu swoich dzieci. Tydzień po zabójstwie męża Benigno**
*fot. Sandro Tucci/Liaison/Getty*

> W 1935 r. Filipiny formalnie przestały być kolonią i stały się protektoratem. Wspólnota Filipińska miała własną, wzorowaną na amerykańskiej konstytucję, która wprowadzała system prezydencki

## Co dalej?

JAMES FALLOWS W ARTYKULE *A damaged Culture: A new Philippines?* opublikowanym tuż po rewolucji z 1986 r. stwierdził, że w zasadzie został odrestaurowany powojenny porządek polityczny

charakteryzujący się dominującą rolą reakcyjnych dynastii politycznych. Częściowo to prawda. Rządząca po Marcosie Corazon Aquino pochodziła z potężnego rodu Cojuangco. Obecnie prezydentem kraju jest jej syn Benigno Aquino III. Przed nim rządziła Gloria Macapagal-Arroyo, córka Diosdado Macapagala, prezydenta sprawującego urząd przed Marcosem. W parlamencie i władzach lokalnych oraz najważniejszych korporacjach można znaleźć znacznie więcej skoligaconych ze sobą osób. Przypadek Aquino uzmysławia, że nie sposób traktować wszystkich klanów jako jednakowo antypaństwowych grup interesów. Klany nie są też monolitami. Dość powiedzieć, że jednym z bliższych współpracowników Marcosa i krytykiem kandydatury Corazon Aquino był jej kuzyn Eduardo Cojuangco.

Choć dynastie polityczne wciąż istnieją, to wbrew tezom Fallowsa sporo, nie zawsze na dobre, zmieniło się w ostatnich trzech dekadach. Pierwszą zmianę Patricio Abinales i Donna Amoroso w pracy *State and Society in the Philippines* nazwali „milenaryzmem gwiazd filmowych". Wiarę, że celebryci wybawią kraj, dobrze obrazuje kariera Josepha Estrady, który został wybrany na urząd prezydenta w 1998 r. głosami uboższych obywateli znających go z ponad 100 filmów. Jest jednym z wielu przedstawicieli świata rozrywki, którzy dzięki popularności w mediach zrobili karierę polityczną bez wsparcia klanów. Jednak masowe środki przekazu zmieniły filipińską politykę również pod innymi względami. Sam Estrada był pierwszym prezydentem, który po części za ich sprawą został odwołany ze stanowiska w wyniku oskarżeń o korupcję. Dlatego mediów nie można redukować tylko do roli źródła rozrywki i narzędzia kreowania (politycznych) celebrytów. Miarą poświęcenia osób tropiących nieprawidłowości jest to, że Filipiny wciąż uchodzą – obok Rosji i Iraku – za jedno z państw, w których ginie najwięcej dziennikarzy. Według danych

Committee to Protect Journalists (CPJ) w latach 1992–2011 zamordowano tam aż 72 przedstawicieli tego zawodu.

Bezpośrednią przyczyną odsunięcia od władzy Estrady były wywołane przez doniesienia medialne masowe protesty nazwane Siłą Ludu II. W ostatnich dekadach na ulicach Manili miało miejsce więcej wystąpień, które mniej lub bardziej skutecznie wywierały wpływ na rządzących. Z tego powodu Abinales i Amoroso piszą o „instytucjonalizacji Siły Ludu”. Ważną rolę w podtrzymywaniu tego obywatelskiego ducha z 1986 r. odgrywają obok mediów coraz silniejsze organizacje pozarządowe. Wzrosło nawet znaczenie organizacji politycznych w związku ze zmianą w ordynacji wyborczej gwarantującą, że część mandatów w Izbie Reprezentantów rezerwuje się dla kandydatów z list ogólnokrajowych. Dzięki temu do parlamentu dostało się wiele osób związanych z ruchami społecznymi – od działaczy różnych związków zawodowych po przedstawicieli mniejszości kulturowych i organizacji religijnych. Niemniej jednak liczne partie wciąż nie mają rozbudowanych struktur i pozostają słabymi ugrupowaniami, niezdolnymi zgromadzić wyborców wokół sprecyzowanego programu politycznego. Niezmiennie po każdych wyborach liczni politycy i całe partie dołączają do obozu prezydenckiego, licząc na alokację zasobów do ich regionów. Prezydent wciąż pełni zdecydowanie najważniejszą funkcję. To on rozdziela środki, realizując budżet, i obsadza, jak szacuje politolog Joel Rocamora, nawet 100 tys. stanowisk w administracji. Z tego powodu od jego osobowości i poglądów zależy bardzo wiele. Po obaleniu Marcosa nie ograniczono uprawnień prezydenta, a tylko zakazano reelekcji. W tym roku kończy się sześcioletnia kadencja Benigno Aquino III. Odwołując się do dziedzictwa swoich rodziców, starał się on zwalczać korupcję, dbać o rozwój gospodarczy (hasło wyborcze: „Jeśli nie ma korupcji, to nie ma ubogich”) i dążyć do zakończenia konfliktów społecznych (proces

pokojowy z separatystami muzułmańskimi), chociaż był krytykowany za zbyt wolne tempo reform. Od tego, kto zwycięży w nadchodzących wyborach, zależy, czy ta linia będzie kontynuowana, czy też Filipiny pójdą zupełnie inną drogą.

Obecny, liberalny kurs podtrzymałby zapewne Manuel Roxas, sekretarz w administracji Aquino, kompetentny, choć nieco nudny polityk ze starej dynastii – jego dziadek był pierwszym prezydentem Republiki Filipin. Po części obecną linię mogłaby też kontynuować senator Grace Poe, chociaż jej poglądy są, jak dotąd, mało określone. Znaleziona jako niemowlę w katedrze i adoptowana przez znanego aktora Fernanda Poe (przegrał minimalnie wybory prezydenckie w 2004 r.), przez wiele lat przebywała w Stanach Zjednoczonych i ostatnio była zajęta udowadnianiem przed sądem, że mieszka na Filipinach wystarczająco długo, aby kandydować. Największym krytykiem rządu Aquino jest obecny wiceprezydent Jejomar Binay (na Filipinach, inaczej niż w USA, wiceprezydenta wybiera się w osobnych wyborach). Zdobył popularność jako prezydent najbogatszego miasta Filipin (Makati), ale teraz głosi skrajnie populistyczny program i cieszy się poparciem wśród ubogich wyborców. Ma w życiorysie ładną kartę adwokata broniącego praw człowieka w czasach Marcosa, ale ciągną się za nim (i za jego synem, rządzącym do niedawna Makati) liczne afery korupcyjne. Ostatnim z czterech kandydatów jest Rodrigo Duterte, sprawujący od dawna władzę w Davao, które uchodzi za najbezpieczniejsze miasto w kraju. Organizacje pozarządowe alarmują jednak, że przestępczość zdławiły powiązane z Duterte tzw. brygady śmierci, które zabijały nawet setki osób bez wyroków. Zwolennicy szeryfa Duterte popierają go mimo jego przechwałek o dwóch kochankach i życzliwych wypowiedzi o komunistycznych rebeliantach, wciąż utrzymujących w lasach zbrojne oddziały i wymuszających haracze od przedsiębiorców.

Dodać można, że spore szanse na urząd wiceprezydenta ma Ferdinand Marcos Jr., syn dyktatora.

Zwycięzca majowych wyborów – bez względu na to, kto nim zostanie – będzie musiał zmierzyć się z problemami, które nie mają prostych rozwiązań. Wciąż nie do końca stabilna jest sytuacja w regionach zamieszkanych przez muzułmanów, gdzie niektóre pomniejsze organizacje militarne odrzucają porozumienie pokojowe i dążą do współpracy z Państwem Islamskim. Nierozwiązana jest też kwestia tlącej się cały czas w różnych zakątkach kraju rebelii komunistycznej. Do tego Chiny zajmują kolejne wysepki i mielizny na Morzu Południowochińskim, które to obszary Filipiny uznają za swoje. A są to tylko bezpośrednie zagrożenia dla bezpieczeństwa kraju. Problemów trawiących Filipiny jest znacznie więcej: wszechobecne ubóstwo, korupcja w wielu instytucjach publicznych, zorganizowana przestępczość, niedozbrojona armia, pułapka zadłużenia, niewydolność administracji publicznej itd. W tak złożonej sytuacji władza prezydencka w amerykańskim stylu sprawdza się. W czasach braku stabilizacji potrzebne jest silne przywództwo. Ale trzeba też pamiętać, że duża władza zgromadzona w jednych rękach to również poważne ryzyko. Jeżeli nawet prezydent nie ma zamiaru bezprawnie przedłużyć swojej kadencji, to i tak przez sześć lat jest w zasadzie nieodwoływalny (o ile nie popełni przestępstwa i nie zostanie wszczęta procedura impeachmentu), nawet jeżeli będzie prowadził na wskroś złą politykę. Dlatego tak ważne jest, kto w maju zdobędzie największe poparcie wyborców na Filipinach.

---


## *Franciszek Czech*

Dr socjologii, adiunkt w Instytucie Studiów Międzykulturowych UJ. Oprócz problematyki filipińskiej zajmuje się kulturą polityczną, w tym teoriami spiskowymi. Ostatnio opublikował *Spiskowe narracje i metanarracje* (2015)

# Mikrohistoria i makroproblem w Peru

**MARTA KANIA**

*Pozyskiwanie złota na dziko trwa intensywnie od ok. 2005 r. Jeszcze kilka lat temu był to rzeczywiście złoty interes. Mimo że dziś wydobycie znacznie spadło, brunatne wody Madre Dios nadal przyciągają wielu chętnych z całego departamentu, a nawet z obszarów Sierry*

„JA CHCIAŁABYM BYĆ PIELĘGNIARKĄ” – YADIRA MA DZIEWIĘĆ lat i kiedy rysuje, wysuwa z zaangażowania język aż na brodę. Na obrazku pojawia się najpierw drzewo – duże, z szerokim pniem i zieloną koroną. Potem ptaki, niebo i słońce w rogu kartki. I wreszcie niebieski dom z szeroko otwartymi drzwiami. Jesteśmy w Comunidad Nativa Tres Islas, w Departamencie Madre de Dios w Peru, kilkanaście kilometrów błotnistą rdzawą drogą na północ od stolicy Departamentu Puerto Maldonado. Przyjechaliśmy z Raquel Yrigoyen Fajardo i Carlosem Elguerą Alvarezem z Międzynarodowego Instytutu Prawa i Społeczeństwa w Limie, żeby przyjrzeć się ich pracy z Comunidad i spróbować zrozumieć,

dlaczego przyjęte przez Peru międzynarodowe porozumienia i deklaracje dotyczące praw człowieka i praw ludności tubylczej nie są przestrzegane. W domu wspólnotowym przyjmuje nas Zgromadzenie Generalne Comunidad, z *presidente* Sergio Pereą Poncem i skarbnikiem Hermogenesem Aguilarem na czele. Witają nas wszyscy mieszkańcy osiedla, a my przedstawiamy się i wyjaśniamy powody naszej wizyty, pytając o zgodę na pobyt na terytorium Comunidad. Kiedy rozmawiamy z dorosłymi, dzieci nas obejmują, szczebioczą jedno przez drugie, ciągną za włosy i wspinają się nam na kolana, zerkając na ekrany aparatów fotograficznych i telefonów. Chcąc się popisać, wykonują akrobacje na boisku szkolnym, a pod masztem z flagą peruwiańską śpiewają hymn kraju w języku shipibo. Siadamy przy małych szkolnych stolikach i prosimy, żeby dzieci narysowały nam swój świat. Na kartkach pojawiają się zielone drzewa i kolorowe ptaki, ciężkie od deszczu granatowe chmury i dużo ryb w niebieskiej rzece. I piętrowe domy z szeroko otwartymi drzwiami. Na niektórych obrazkach są też ludzie na platformach z *dragas* – maszynami do zasysania piasku i żwiru z rzeki. „To są *terceros*[1] – wyjaśniają dzieci – wypłukują złoto z piasku”. Od dorosłych wiemy już, że terceros to ci, którzy niszczą świat pełen dużych drzew i ryb w rzece.

## Historia

NAZWA COMUNIDAD TRES ISLAS WYWODZI SIĘ OD TRZECH charakterystycznych niewielkich wysepek w strefie tropikalnych lasów wschodnich terytoriów Peru, utworzonych przez wody wijącej się w tym miejscu rzeki Madre de Dios. Zbieracze kauczuku penetrujący te okolice w latach 30. XX w. założyli jeden ze swych obozów w pobliżu wysepek i od nich nadali nazwę całemu terytorium. Mieszkańcy Comunidad twierdzą, że określenie „Tres Islas” pojawiło się wraz z gorączką złota,

która wybuchła mniej więcej w tym samym czasie co tzw. boom kauczukowy, kiedy odkryto złotonośne piaski w rzekach Inambari i Madre de Dios. Był to czas, gdy w okolice przybywało wielu ludzi marzących o szybkim wzbogaceniu się. Obozowali wzdłuż wybrzeża, prawdopodobnie również na terenie trzech wysp po prawej stronie Madre de Dios, i stąd nazwa całego obszaru.

Comunidad Nativa Tres Islas tworzą dwie grupy etniczne – pochodzący z regionu Ucayali i Pucallpa Indianie Shipibo-Conibo oraz Ese’Eja, rdzenni mieszkańcy regionu dorzecza Tambopata i dolnej Madre de Dios. Ci pierwsi pojawili się w rejonie prowincji Tambopata w czasie wspomnianego boomu kauczukowego. Zostali sprowadzeni w latach 40. XX w. przez *cauchero* Máximo Rodrígueza do pracy przy nacinaniu drzew i pozyskiwaniu naturalnego lateksu na plantacji w okolicy miejscowości Iberia. W 1943 r. Máximo Rodriguez odsprzedał ziemię Corporación Peruana de Amazonas, spółce, która współpracowała z utworzoną w 1944 r. amerykańską Rubber Corporation. Wraz z ziemią zostali sprzedani i Indianie, których traktowano jak zwykłych niewolników, wynagradzając za ciężką pracę jedynie niewielkimi racjami mięsa i alkoholem. Niewielkiej grupie Indian udało się uciec i powrócili w swoje rodzinne strony na północy. Ci, którzy pozostali, po załamaniu się kauczukowej koniunktury zostali przesiedleni do Puerto Maldonado. Niektórzy zdecydowali się jednak pozostać w selwie i założyć nową wspólnotę nad rzeką Madre de Dios, na terenie Tres Islas. Po jakimś czasie dołączyli do nich Indianie Ese’Eja, którzy migrowali z terenów niedalekiej misji w El Pilar, prowadzonej przez dominikanów. W latach 60. osiedle znalazło się pod opieką wikariatu apostolskiego z Puerto Maldonado, a dzięki staraniom dominikanów zorganizowano pomoc materialną i żywnościową dla mieszkańców oraz prowadzono działalność ewangelizacyjną, ucząc Indian

katechizmu i organizując msze w języku hiszpańskim. Pod koniec ubiegłego stulecia, 24 czerwca 1994 r., Comunidad została wpisana do oficjalnego rejestru *comunidades nativas* w Peru (Registro Nacional Desconcentrado de Comunidades Nativas), a Ministerstwo Rolnictwa nadało jej tytuł własności ziemi nr 538, obejmujący ponad 31 tys. ha położonych wzdłuż prawego brzegu rzeki Madre de Dios (Decreto Directoral nº 087/94-MA-DSRA-MD-RI). Współcześnie Comunidad Nativa Tres Islas to społeczność 110 rodzin, których głównymi zajęciami i źródłem utrzymania są rolnictwo (64%), handel (10,7%), rybołówstwo i kontrolowana gospodarka leśna. Mimo bliskości miasta (do Puerto Maldonado jest zaledwie pół godziny) część Comunidad nie szuka kontaktu ze światem zewnętrznym, dbając o zachowanie tradycji i utrzymując kontakty jedynie z członkami własnej grupy etnicznej Shipibo – Ese'Eja. Zajmują się *artesanía*, wykonując piękne, ręcznie malowane, pełne tajemniczych symboli naczynia i tkaniny *cushmas*, oraz podtrzymują tradycję szamańskich sesji z użyciem *ayahuasca*. Niektórzy członkowie Comunidad zakładają jednak rodziny z migrantami przybywającymi za pracą nad Madre de Dios z terenów andyjskiej Sierry, z okolic Cusco czy Puno. Pojawiają się nowe zwyczaje, a zmiany są widoczne choćby w języku, którym porozumiewają się członkowie Comunidad: pierwszy jest obecnie język hiszpański (55,20%), na drugim miejscu znajduje się quechua (32%), a dopiero na trzecim język shipibo (13,80%).

**Z lotu ptaka najlepiej widać, jakie zniszczenia w ekosystemie Madre de Dios poczynili poszukiwacze złota**
*fot. Rodrigo Abd/AP/East News*

# Problem

WSPÓŁCZEŚNIE NAD MADRE DE DIOS NIE POZYSKUJE SIĘ JUŻ kauczuku. Tym, co od wielu lat przyciąga w rejon selwy, jest złoto. Fluwialne osady złotonośnego piasku zalegają na dnie koryta rzeki oraz przenikają do ziemi na obszarach zalewowych; pojawiają się i znikają wraz z przypływami i penetracją wód podziemnych. Spod wody są wydobywane za pomocą specjalnych maszyn zasysających żwir i piasek, pogłębiarek, koparek (*dragas*, *chupaderas*, *carancheras*). Na lądzie do złotonośnych warstw dociera się, przeprowadzając małe, kontrolowane eksplozje, po których powstaje dół. Z jego dna koparka wybiera grudy ziemi, które następnie są przesiewane ręcznie przez wielkie sita. Do wypłukiwania złota i jego ekstrakcji używa się rtęci (płynnego srebra), która rozpuszcza metale i amalgamaty (jest to tzw. ługowanie piasków rzecznych). Przy całym procederze nie stosuje się żadnych zabezpieczeń środowiska, zatem korodujący metal, benzyna, olej napędowy z maszyn, śmieci i sama rtęć

przedostają się do wody, a na terenach zalewowych również do gruntu, zatruwając na koniec rośliny[2]. Do skażenia wody i wszystkiego, co w niej żyje, oraz do niszczenia szaty roślinnej przyczyniają się również zakładane na dziko obozowiska *terceros*. Nie jest to zresztą kwestia związana tylko z niszczeniem środowiska naturalnego; jest to również problem wynikający z pojawienia się przemocy wobec członków Comunidad, którzy nie godzą się na przebywanie obcych na swoim terytorium. Imprezy mocno zakrapiane alkoholem, bójki i strzelaniny, sprowadzanie prostytutek z miasta, straszenie dzieci i zaśmiecanie okolicy to długa wyliczanka naruszeń wobec integralności społecznej i biologicznej terytoriów należących do Comunidad Nativa Tres Islas.

Pozyskiwanie złota na dziko trwało szczególnie intensywnie od ok. 2005 r. Jeszcze kilka lat temu był to rzeczywiście złoty interes – przy cenach oscylujących wokół 120 soli (ok. 35 $) za gram złota i wydobyciu sięgającym nawet 80–90 g w ciągu doby można było stosunkowo szybko zdobyć niemałą fortunę. Mimo że dziś wydobycie znacznie spadło (do poziomu 15–20 g w ciągu doby), brunatne wody Madre Dios nadal przyciągają wielu chętnych z całego departamentu, a nawet z obszarów Sierry. Niektórzy poszukiwacze złota legitymują się koncesjami przyznanymi przez Ministerstwo Energii i Górnictwa, ale są one według społeczności Indian nielegalne i niekonstytucyjne, ponieważ wystawiono je z pominięciem aktu *consulta previa*, czyli bez konsultacji poprzedzających jakąkolwiek działalność na tym terytorium i bez uzyskania zgody właścicieli terenu, czyli Comunidad. Nie przygotowano również obowiązkowych w świetle przepisów o ochronie środowiska studiów i analiz wpływu tego typu działalności na przyrodę, a także na kondycję społeczną, kulturową i duchową mieszkańców Comunidad. Terytorium jest narażone również na nielegalny wyręb lasu i pozyskiwanie drewna, które

wywozi się do Puerto Maldonado, szybko rozrastającej się stolicy departamentu. Dowodem są liczne konfiskaty nielegalnie wyciętych drzew, które przejmuje Program Regional de Manejo de Recursos Forestales. Skonfiskowane drewno zalega w magazynach, niszczeje, a spóźnione interwencje nie wpływają na jakiekolwiek zabezpieczenia i ochronę lasów. Za wycinką kryje się również kłusownictwo.

„Kiedyś życie w Comunidad było piękne – wspomina Hermógenes Aguilar – wychodziłeś rano, ledwo zanurzyłeś sieć w rzece, i już wyciągałeś całą wypełnioną rybami. Z 50 kg. Teraz zarzucasz sieć, czekasz cały dzień i wracasz do domu z niczym". Inwazja poszukiwaczy złota, bezprawna wycinka drzew i kłusownictwo, zanieczyszczenie terytorium przez nielegalnie zakładane obozowiska *terceros* – wszystko to według Hermogenesa prowadzi do stopniowego uszczuplania zasobów naturalnych terytorium Comunidad Tres Islas. „Nie mamy ryb. Nie mamy zwierząt. Jeśli złapiesz rybę, to jesz ją w strachu, bo cała rzeka jest skażona" – dodaje nasz rozmówca. Wędrujemy przez selwę, przyglądając się terenom, które Comunidad chciałaby przeznaczyć na rozwój turystyki i plantacje orzechowców oraz drzew pomarańczowych. Pomysłem na ochronę terytoriów jest zaangażowanie się w ekoturystykę i pozyskanie środków na stosowne zabezpieczenia oraz dochodzenie swych praw na drodze sądowej. Mieszkańcy Comunidad myślą o założeniu niewielkich osiedli z prostymi chatami dla turystów, których nad Madre de Dios i okoliczne, ukryte w gęstej selwie malownicze jeziora przyciągałyby piękny krajobraz, cisza i spokój. Tzw. turystyka bezpośrednia, organizowana i realizowana przez same *comunidades* indiańskie, to od kilku lat ważna gałąź inicjatyw ekonomicznych i społecznych w Peru. Projekty tego typu prowadzone są z powodzeniem w okolicach jeziora Titicaca, Puno czy Cusco, a pierwsze bazy turystyczne w rejonie selwy są już teraz zakładane przy pomocy

organizacji pozarządowych i wolontariuszy w ramach programów zrównoważonego rozwoju i ochrony bioróżnorodności regionu. Skażona woda, śmieci, konflikty i poczucie zagrożenia z pewnością jednak nie sprzyjają jakimkolwiek pomysłom związanym z ekoturystyką.

Jak podkreśla była prezydent wspólnoty Juana Payaba Cachique, poszukiwaczom złota chodzi o szybkie wzbogacenie się, żyją teraźniejszością. Comunidad natomiast troszczy się o bezpieczeństwo, właściwy rozwój i przyszłość swojej społeczności. Punktem zapalnym i momentem zwrotnym w trudnych relacjach między Indianami a rządem regionalnym departamentu Madre de Dios było używanie przez firmy transportowe drogi biegnącej przez terytorium Comunidad bez zgody Zgromadzenia Generalnego Tres Islas. Mimo wielu prób inicjowanych ze strony Indian, by porozumieć się zarówno bezpośrednio z właścicielami firm przewozowych, jak i z gubernatorem prowincji oraz *municipalidad* Puerto Maldonado, nie udało się doprowadzić do spotkania stron, konsultacji ani uzyskania zgody na koncesję transportową, którą w świetle prawa powinna wydać Comunidad. Nie jest tajemnicą, że firmy transportowe współpracowały z osobami, które nielegalnie wycinały drzewa, oraz z poszukiwaczami złota. Niekontrolowany tranzyt przez terytoria Tres Islas przyczyniał się w opinii społeczności jedynie do niszczenia lasu, polowań na zwierzęta oraz instalowania większej liczby maszyn do poszukiwania złota, natomiast jedyną odpowiedzią ze strony Gobierno Regional na skargi składane przez Indian była rada, by… zaakceptować istniejący stan rzeczy. W 2010 r. członkowie wspólnoty postanowili zatem przejść od słów do czynów i na podstawie decyzji podjętej na Zgromadzeniu Generalnym zainstalowali niewielką budkę strażniczą i postawili bramę na drodze prowadzącej na ich terytorium, uniemożliwiając wjazd *terceros* z kompanii transportowych „Los Pioneros”

i „Los Mineros”. Sąd rejonowy pod naciskiem firm przewozowych uznał, że w ten sposób zostało naruszone prawo do swobodnego przemieszczania się i transportu, które przysługuje każdemu Peruwiańczykowi, i nakazał bramę usunąć, a budkę zniszczyć. Przysłano grupę 100 policjantów oraz odpowiednią ekipę, która rozebrała konstrukcję; przy okazji doszło do przepychanek i aresztowania ówczesnej prezydent Comunidad Juany Payaba Cachique. Tym samym zlekceważono autorytet władz społeczności, które miały prawo decydować o wszystkich sprawach dotyczących Tres Islas i terytorium należącego do Indian. Mimo że prezydent miała uprawnienia sądownicze i wykonawcze względem swojej wspólnoty, wytoczono jej sprawę karną, oskarżając o złamanie przepisów transportu publicznego i grożąc skazaniem na kilka lat więzienia.

> Poszukiwaczom złota chodzi o szybkie wzbogacenie się, żyją teraźniejszością. Comunidad natomiast troszczy się o bezpieczeństwo, właściwy rozwój i przyszłość swojej społeczności

Przypadek Comunidad Nativa Tres Islas byłby jednym z wielu na terenie Peru przykładów łamania praw ludności tubylczej i bezsilności tejże wobec skorumpowanych władz, Comunidad postanowiła jednak walczyć i dzięki pomocy prawników z Międzynarodowego Instytutu Prawa i Społeczeństwa skierowała wniosek do Trybunału Konstytucyjnego. Powołano się na prawo do reprezentowania społeczności i uznania jurysdykcji Zgromadzenia Generalnego Comunidad, prawo *habeas corpus*,

prawo do konsultacji i swobodnie wyrażanej zgody odnośnie do jakichkolwiek działań dotyczących terytorium należącego do Comunidad oraz prawo do ochrony integralności terytorialnej, biologicznej, kulturowej i duchowej społeczności Tres Islas.

## Ku polityce wielokulturowości

DO 1993 R. PAŃSTWO PERUWIAŃSKIE UZNAWAŁO W SWYCH granicach tylko jeden system prawny, jeden system sądowniczy, jedną kulturę i jeden naród. Lata 90. XX w. przyniosły jednak istotne zmiany. Wobec ogólnoświatowego nurtu opartego na polityce pluralizmu kulturowego zaczęło upowszechniać się przekonanie, że państwo w polityce wewnętrznej powinno uwzględniać interesy wszystkich grup etnicznych i narodowych, w tym ludności indiańskiej – i to przy jej aktywnym udziale. Jednocześnie liderzy tubylczych organizacji w coraz większym stopniu zaczęli artykułować postulaty zmierzające do uruchomienia mechanizmów, dzięki którym nie tylko mogliby mieć wpływ na sprawy ich dotyczące, ale też jako aktywni obywatele zyskaliby szansę oddziaływania na całokształt spraw istotnych dla przyszłości kraju. W ten sposób powoli zaczął się kształtować nowy model państwa pluralistycznego w sensie etnicznym, kulturowym i prawnym, a więc takiego, które akceptuje zasady wielokulturowości i równorzędności odrębnych tradycji kulturowych.

W 1993 r., podobnie jak stało się to w wielu innych krajach latynoamerykańskich, Republika Peru przyjęła stosowne poprawki do ustawy zasadniczej, deklarując naród peruwiański jako *pluricultural*, w którym każda jednostka ma prawo do swojej tożsamości etnicznej i kulturowej, a państwo to prawo uznaje i zobowiązuje się je chronić (Konstytucja Peru 1993, art. 2. inc. 19). W konstytucji uznano również

osobowość prawną *comunidades* indiańskich (art. 89), czyli ich autonomię organizacyjną, administracyjną i ekonomiczną, oraz zalegalizowano prawo zwyczajowe i jurysdykcję reprezentowaną przez ich władze, np. Zgromadzenie Generalne (art. 149). Prawo *comunidades* indiańskich odnosi się jedynie do członków wspólnoty i obowiązuje na terytorium, które do niej należy, nie może również pozostawać w sprzeczności z fundamentalnymi prawami człowieka, jednak sam fakt jego uznania przez państwo wprowadził system *legal pluralism*, który miał być wyrazem poszanowania kolektywnych i indywidualnych praw ludów tubylczych. O ile pluralizm konstytucyjny pozostawał na długie lata na poziomie obietnic politycznych i przez wielu był (i jest nadal) krytykowany jako system zależny od kontroli aparatu władzy, o tyle przyjęta przez Peru niemal w tym samym czasie słynna Konwencja nr 169 Międzynarodowej Organizacji Pracy była i jest uznawana za przykład konkretnych zobowiązań państwa i postęp w redefiniowaniu starych form jego relacji z ludnością tubylczą. Prawa do własnego systemu sądowniczego i prawnego (własne instytucje, władze, prawo zwyczajowe) zostały bowiem w tej Konwencji uznane za stan rzeczy poprzedzający pojawienie się współczesnych państw; tym samym podważono w dokumencie monopol władz krajowych na prawo obowiązujące na jego terytorium. Obecna, wprowadzana nie bez trudu polityka wielokulturowości kieruje się zatem pryncypiami uznania ludności tubylczej za równą wobec pozostałej części społeczeństwa, mającą takie same jak reszta prawa, walory kulturowe i status. Jej podstawowym założeniem jest porzucenie perspektywy dominacji, sytuującej rdzenną ludność na niższym poziomie rozwoju kulturowego, oraz odejście od postaw kryminalizujących aktywność przedstawicieli *comunidades* indiańskich, którzy podejmują się obrony swoich praw.

Pryncypia pluralizmu prawnego, autonomii, poszanowania tożsamości kulturowej i prawa do integralności terytorialnej zostały uwzględnione w trakcie procesu w sprawie Comunidad Nativa Tres Islas, który toczył się przed Trybunałem Konstytucyjnym Peru w 2012 r. Sędziowie zarówno opierali się na ustawach zapisanych w Konstytucji Politycznej Peru z 1993 r. oraz postanowieniach Konwencji nr 169 Międzynarodowej Organizacji Pracy, jak i odwoływali się do stosownych artykułów Deklaracji Narodów Zjednoczonych odnoszącej się do praw ludności rdzennej z 2007 r. Co istotne, po raz pierwszy wzięto pod uwagę przede wszystkim nie interes państwa, lecz perspektywę samej Comunidad, której przedstawiciele występowali przed sądem i przedstawiali swoje racje. Uznano zasadność skargi o naruszenie praw Comunidad do autonomii i terytorium. Anulowano wszelkie koncesje przyznane firmom transportowym, które korzy stały z drogi prowadzącej przez terytorium Comunidad, oraz wszystkie koncesje górnicze wydane poszukiwaczom złota. Nakazano zaprzestanie jakichkolwiek aktów przemocy i stosowania siły wobec członków Comunidad oraz anulowano wszystkie oskarżenia sądu rejonowego związane z ochroną terytorium społeczności.

Był to pierwszy w historii Peru przypadek, kiedy najwyższy organ sądowniczy uznał oficjalnie naruszenie zasady terytorialności (*propiedad territorial*), prawa do autonomii i do własnej jurysdykcji społeczności indiańskiej. Tym samym potwierdził prawo ludności tubylczej do samostanowienia, podkreślając, że chodzi o respektowanie jej tożsamości kulturowej, wyrażanej poprzez ochronę swego terytorium, a w szerszej perspektywie o poszanowanie podstawowych praw człowieka. Sentencja z października 2012 r., interpretowana przez obserwatorów w nurcie polityki proindiańskiej, została od razu okrzyknięta precedensem w dotychczasowym orzecznictwie peruwiańskim i uznana za wydarzenie

wyjątkowe w relacjach na linii państwo–ludność tubylcza. Nakazywała implementację zasad, które stanowią *corpus iuris* praw ludności rdzennej, a które dotąd nie miały zastosowania w praktyce.

**Młodzi mieszkańcy Comunidad Nativa Tres Islas**
*fot. Marta Kania*

## Nieodrobiona lekcja

ROK 2014: MIMO POZYTYWNEJ DLA COMUNIDAD NATIVA TRES Islas sentencji Trybunału sprzed dwóch lat rząd regionalny nadal wydaje koncesje dla poszukiwaczy złota, nie konsultując ich ze Zgromadzeniem Generalnym Comunidad. Koncesje te obejmują już ponad 30% terytorium Tres Islas. Sprawa się komplikuje, ponieważ część członków Comunidad, szukając możliwości zarobku, dołącza do *terceros*. Młodzi chłopcy

zatrudniają się w czasie przerwy wakacyjnej na platformach i przy sitach do przesiewania grud ziemi, a łatwy zarobek sprawia, że nie chcą już wracać do szkoły ani pracować na rzecz Comunidad, tylko przenoszą się do miasta. To prowadzi do konfliktów w łonie samej wspólnoty, podziałów wewnątrz rodzin i osłabienia głosu sprzeciwu wobec nielegalnych praktyk, który w interesie integralności i ochrony praw Comunidad powinien brzmieć jednorodnie.

Dochodzi również do sytuacji niebezpiecznych, zagrażających życiu mieszkańców Tres Islas. Przeciwko platformom i nielegalnemu wydobywaniu złota oraz transportowi bezprawnie pozyskanego drewna rząd centralny wysyła helikoptery, z których zrzucane są bomby na wszystko, co pływa po rzece Madre de Dios. Oficjalnie takie akcje wiążą się również z przeciwdziałaniem handlowi narkotykami, choć wiadomo, że akurat to terytorium departamentu Madre de Dios nie jest ważnym szlakiem ich redystrybucji. Zniszczone przez granaty wraki platform i maszyn zasysających nadal tkwią w rzece, w zatoczkach i na mieliznach, zatruwając środowisko wyciekającą ropą. Nie bardzo wiadomo, kto miałby się zająć ich usunięciem czy zabezpieczeniem. Akcje są przeprowadzanie z zaskoczenia, tak by *terceros* lub domniemani *narcotraficantes* nie zdążyli uciec. Stanowią tym samym zagrożenie dla członków Comunidad, którzy przebywają na rzece, a huk granatów i wybuchy na platformach straszą bawiące się w pobliżu dzieci i płoszą zwierzęta. Na pytanie, dlaczego tak się dzieje i czy nie można zapobiec tym niebezpiecznym działaniom, prezydent Dirección Regional rozkłada bezradnie ręce i zasłania się decyzjami, które przychodzą z centrali: naloty nie są z nim konsultowane, helikoptery są przysyłane prosto z Limy, a w budżecie departamentu nie ma środków na usuwanie wyrządzanych szkód.

Samowola rządu wobec terytoriów indiańskich jest również widoczna w planach inwestycyjnych wobec departamentu Madre de Dios. Jeszcze w 2013 r. spółka PerúPetro S.A. rozpoczęła na terenie całego kraju proces podziału ziem i wyznaczania działek naftowych, które mają być koncesjonowane zagranicznym spółkom. Osiem tzw. *lotes* wyznaczono na terenie Madre de Dios, a dwie z nich, nr 157 i 191, znajdują się na terytorium należącym do Comunidad Nativa Tres Islas. Czy ktoś konsultował z Comunidad tę decyzję? Nie. Czy zanim podjęto jakiekolwiek działania, odbyły się spotkania ze Zgromadzeniem Generalnym Comunidad, których celem winno być uzyskanie zgody społeczności i współpraca z jej członkami? Nie. Pogwałcono zatem po raz kolejny prawo Comunidad do własnego terytorium, do autonomii, do swobodnego decydowania o własnej ziemi, do konsultacji i świadomej zgody. W dodatku nie wzięto pod uwagę wciąż trwającego procesu w sprawie zniszczenia środowiska naturalnego i zagrożenia zdrowia członków Comunidad w wyniku przyznawania nielegalnych koncesji na wydobywanie złota i rabunkową wycinkę drzew. Lecz Comunidad zna już swoje prawa i wie, jak bronić integralności swoich ziem, a przede wszystkim jak ochronić je przed jakąkolwiek działalnością przedsiębiorstw naftowych. W styczniu 2015 r. Zgromadzenie Generalne odrzuciło projekt podziału gruntów i jednocześnie, dzięki konsultacjom z pracownikami Międzynarodowego Instytutu Prawa i Społeczeństwa, zgłosiło ponownie do Trybunału Konstytucyjnego oficjalną skargę na działania państwa, które wydało decyzję o międzynarodowej licytacji działek nr 157 i 191 bez zgody społeczności.

Losy Comunidad Nativa Tres Islas są zatem przypadkiem szczególnym. Z jednej strony wyjątkowym, bo po raz pierwszy w historii relacji na linii państwo–*indígenas* Trybunał Konstytucyjny w 2012 r. przyznał rację

walczącym o swoje prawa Indianom. Z drugiej jednak – przypadkiem typowym i jednym z wielu na terenie Peru, bo prawa te są nadal łamane, a sentencja Trybunału nie jest respektowana. Państwo peruwiańskie nie odrabia zadanej lekcji.

***Dziękuję prezydentowi Comunidad Nativa Tres Islas panu Sergio Perei Poncemu, skarbnikowi Comunidad panu Hermogenesowi Aguilarowi, byłej pani prezydent Comunidad Juanie Payaba Cachique oraz wszystkim członkom Comunidad za niezwykłą gościnność i zgodę na opublikowanie ich historii i zdjęć***

Korzystałam z:

Roxana Barrantes, Manuel Glave Testino (eds.), *Amazonía peruana y desarrollo económico*, GRADE, IEP, Lima 2014.

Iván Reyna Ramos, *La incréble historia de Juana Payaba, nativa de comunidad de Tambopata, que ganó juicio a mineros ilegales*, „Rumbos del Peru", Junio 2012.

Tribunal Constitucional respaldó autonomía de comunidad nativa en Madre de Dios, „El Comercio", 25 de Septiembre 2012.

Raquel Z. Yrigoyen Fajardo, *Litigio estratégico en derechos indígenas. La Experiencia de la Comunidad Nativa „Tres Islas"*, Instituto Internacional de Derecho y Sociedad – IIDS, Programa PROINDIGENA, Lima 2013.

www.derechoysociedad.org

www.servindi.org

www.mincetur.org.pe

---

1. *Terceros* – dosłownie „osoby trzecie", tu „obcy", nienależący do Comunidad.

2. Próbki krwi i włosów przekazane do analizy przez członków Comunidad wskazują na stężenie rtęci na poziomie 6,2–6,5 ppm (dopuszczalne stężenie to 1–1,5 ppm). Dla dorosłych nie stanowi to jeszcze dużego zagrożenia, ale dla przyszłych matek i małych dzieci już tak. Efekty zawartości rtęci w wodzie i rybach będą zatem widoczne prawdopodobnie w następnych pokoleniach.

## *Marta Kania*

Dr archeologii i kulturoznawstwa; pracownik Zakładu Ameryki Łacińskiej Instytutu Amerykanistyki i Studiów Polonijnych UJ. Prowadzi badania dotyczące archeologii, historii i etnohistorii Ameryki Łacińskiej, zróżnicowania religijnego i procesów synkretyzmu społeczeństw latynoamerykańskich oraz aspektów politycznych i społecznych ochrony dziedzictwa kulturowego ludności rdzennej Hispanoameryki

# Wokół jubileuszu 1050-lecia chrztu Polski

*Czym jest naród? I kto jest jego członkiem? Czy – jeśli przyjmiemy, że Polacy są „narodem ochrzczonym” – znajdzie się w nim miejsce dla polskich Żydów i muzułmanów? I dla niewierzących?*

*Janusz Poniewierski*

Publicysta katolicki, b. prezes Klubu Chrześcijan i Żydów „Przymierze”, współautor książki *Na początku był Chrystus*

OBCHODY TYSIĄCLECIA CHRZTU Polski (1966) przypadły w momencie szczególnego nasilenia wojny ideologicznej, wypowiedzianej katolikom przez władze PRL. Kościół miał wówczas pełne prawo czuć się „oblężoną twierdzą”, zwierał zatem szeregi i podkreślał związek tego, co Polskę stanowi, z katolicyzmem. Trudno było to podważać czy też się od

tego dystansować – każda taka próba mogła być przecież wykorzystana przez antykościelną propagandę.

Dziś, w warunkach wolności – w pełni doceniając rolę Kościoła w dziejach naszej ojczyzny − możemy pokusić się o zainicjowanie w samym Kościele (a nie poza nim) debaty, której celem byłoby postawienie pytania, co sprawia, że w umysłach niektórych katolików ewangeliczne chrześcijaństwo, ta uniwersalna religia miłości, zamienia się nieraz w „ksenofobiczną religię plemienną” – jak tę wciąż nam zagrażającą „herezję” nazwał niegdyś na łamach „Znaku” Stefan Wilkanowicz. Dobrą ku temu okazję stanowi kolejna „okrągła” rocznica przyjęcia przez Polskę chrześcijaństwa.

W debacie tej nie da się, oczywiście, pominąć rzetelnej analizy mesjanizmu oraz teologii narodu, uprawianej przez duchowych ojców XX-wiecznego Kościoła w Polsce: kard. Stefana Wyszyńskiego i papieża Jana Pawła II. Poniższy artykuł nie rości sobie pretensji do tego, by taką analizę przeprowadzić. Jest raczej skromną próbą wskazania kilku tropów, które – według mnie − trzeba by w owej debacie uwzględnić.

## Trop pierwszy:
## Budowanie Wielkiej Polski jako realizacja przykazania miłości

OGROMNĄ POPULARNOŚĆ W MEDIACH zyskał ostatnio ks. Jacek Międlar, młody zakonnik ze Zgromadzenia Księży Misjonarzy. Mówi on o sobie, że czuje się zaproszony przez papieża Franciszka do „wyjścia na peryferie wiary” − w jego wypadku są to środowiska młodych narodowców. I trzeba uczciwie przyznać, że w swoich przemówieniach i homiliach ks. Międlar cytuje Ewangelię, wzywa do opowiedzenia się po stronie

Chrystusa („Wodza Kościoła Walczącego”) oraz – za św. Pawłem – apeluje, by „nie dać się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężać”. Miałby zatem rację Paweł Lisicki, mówiąc, że w wypowiedziach młodego księdza narodowca „trudno się dopatrzyć jakiegoś zerwania czy naruszenia tego, czego naucza Kościół”?

Teologicznym problemem ks. Międlara jest, moim zdaniem, zastąpienie przezeń przykazania miłości bliźniego (które jest „drugie” i stoi tuż za przykazaniem miłości Boga) wezwaniem do miłowania „Wielkiej Polski”. W czasie spotkania z działaczami ONR, zorganizowanego z okazji świąt Bożego Narodzenia, mówił (cytując przedwojennego działacza „Falangi” Wojciecha Kwasieborskiego): „Naszym priorytetem jest uczestniczenie w Bogu, a **w drugiej kolejności** budowanie Wielkiej Polski” (podkreśl. moje – J.P.). Śmiem wątpić, czy rzeczywiście na tym polega chrześcijaństwo.

Międlar dał się poznać opinii publicznej dzięki swej obecności na wrocławskim marszu przeciwko imigrantom, a potem wtedy gdy wygłosił słynną już mowę podczas stołecznego Marszu Niepodległości (2015). Charakterystyczne, że w tym, co wówczas powiedział, nie było najmniejszej choćby próby zwrócenia uwagi na dramat uchodźców, ginących w odmętach Morza Śródziemnego. Nie było tam również słów współczucia ani prośby o modlitwę w ich intencji. Ks. Jacek Międlar, mówiąc o imigrantach, odwoływał się natomiast do lęku, jaki się w niektórych z nas budzi na samą myśl o muzułmanach – przedstawiał ich zatem jako wrogów i agresorów: „Historia po raz kolejny zatacza koło. W 1944 wmawiano nam, że Sowieci to są wyczekiwani goście, a w 2015 wmawia się nam i chce się nam wcisnąć islamski fundamentalizm”.

Przeciwnicy przyjmowania w Polsce uchodźców powołują się często na *ordo caritatis* (porządek miłości – i odpowiedzialności), wedle którego

najpierw trzeba zatroszczyć się o tych, którzy są nam najbliżsi: o rodzinę, sąsiadów, wspólnotę, w której żyjemy (naród). To prawda, czy wolno nam jednak zapomnieć o słowach Chrystusa: „Jeśli miłujecie tych, którzy was miłują, cóż za nagrodę mieć będziecie? (…) I jeśli pozdrawiacie tylko swych braci, cóż szczególnego czynicie? Czyż i poganie tego nie czynią?”.

> Ze zdumieniem odkrywam, że ks. Międlar nie jest jedynym w Polsce księdzem popierającym nacjonalizm, a wśród części katolików jego postawa cieszy się zrozumieniem i akceptacją

Szkoda, że ks. Międlar, tak chętnie cytując słowa Jezusa na temat bezkompromisowości mowy („Niech mowa wasza będzie: tak – tak, nie − nie”), nie uznał za stosowne odciąć się od ogromnego transparentu niesionego przez uczestników wrześniowego marszu narodowców, a wymierzonego przeciwko premier Ewie Kopacz: „Za zdradę narodu spotka cię kara, zawiśniesz na sznurzE, ty, k..Wo starA”. Milczał też, gdy w „jego” Wrocławiu płonęła kukła Żyda. Może o czymś nie wiem, ale o takich jego wypowiedziach – krytycznych wobec własnego środowiska – nigdy nie słyszałem.

Ze zdumieniem odkrywam, że Międlar nie jest jedynym w Polsce księdzem popierającym nacjonalizm, że wśród części katolików jego postawa cieszy się zrozumieniem i akceptacją. Że – po tylu pielgrzymkach Jana Pawła II do Polski i tak jasno przeprowadzonym przezeń rozróżnieniu pomiędzy „chorym” nacjonalizmem a patriotyzmem – tak wielu katolików

uważa, że rację ma jednak ks. Jacek Międlar („Nie można być polskim patriotą, wpierw nie będąc polskim nacjonalistą”).

**Msza św. 2 czerwca 1979 r. na ówczesnym pl. Zwycięstwa (obecnie pl. Piłsudskiego) w Warszawie, podczas której Jan Paweł II wypowiedział słowa: "Nie można bez Chrystusa zrozumieć dziejów Polski"**
*fot. Ireneusz Radkiewicz/CAF/PAP*

# Trop drugi:
# Narodowa sakramentologia

ZDANIEM KARD. WYSZYŃSKIEGO – REFERUJE JEGO POGLĄDY ks. Jerzy Buczek – „naród jest jedną z podstawowych struktur stworzenia. Można w nim, tak jak w człowieku, odnaleźć podobieństwo i obraz Trójcy

Świętej. Ma wymiar doczesny i nadprzyrodzony oraz niejako »ciało« i »duszę«. (…) Tak jak jednostka jest on przez Boga stworzony, prowadzony, obdarowany wieloma łaskami, kierowany ku wyższym celom i otoczony szczególną Opatrznością Bożą". I dalej: „W nauczaniu Prymasa występuje nie tylko kategoria »narodu ochrzczonych Polaków«, ale coś więcej – »chrzest Narodu«, »Naród ochrzczony«. (…) Można powiedzieć, że w życiu narodu realizuje się swoista sakramentologia narodowa".

O narodzie jako społeczności naturalnej, radykalnie odmiennej od tzw. społeczeństwa demokratycznego, mówił również Jan Paweł II. Papież (na ile znam jego teksty na ten temat) nie szedł wprawdzie tak daleko jak prymas Wyszyński, choć i on – zastanawiając się nad kwestiami eschatologicznymi – pisał: „[To] ludzie, a nie narody staną przed sądem Boga, ale przecież w tym sądzie nad poszczególnymi narodami jakoś sądzone są również narody". Użycie tu słówka „jakoś" – komentuje ks. Dorian Llywelyn, autor świetnej monografii na temat teologii narodu − doskonale wyraża dylemat katolickiej nauki społecznej, od dawna spekulującej, „czy naród jest czymś więcej niż jedynie sumą swoich członków".

No właśnie: czym jest naród? I kto jest jego członkiem? Czy – jeśli przyjmiemy, że Polacy są „narodem ochrzczonym" – znajdzie się

## Trop trzeci:

## Człowieka (i narodu) nie można zrozumieć bez Chrystusa

JEDNA Z NAJWAŻNIEJSZYCH − I ZAPADAJĄCYCH głęboko w pamięć − myśli Jana Pawła II, wypowiedzianych w czerwcu 1979 r. w Warszawie, w czasie jego pierwszej pielgrzymki do ojczyzny (wyraźnie

odwołującej się do milenijnych obchodów), mówiła, że „nie można bez Chrystusa zrozumieć dziejów Polski”. „Nie sposób zrozumieć dziejów narodu polskiego, tej wielkiej tysiącletniej wspólnoty, która tak głęboko stanowi o mnie, o każdym z nas, bez Chrystusa − powiedział wówczas papież. − Jeślibyśmy odrzucili ten klucz dla zrozumienia naszego narodu, narazilibyśmy się na zasadnicze nieporozumienie. Nie rozumielibyśmy samych siebie. Nie sposób zrozumieć tego narodu, który miał przeszłość tak wspaniałą, ale zarazem tak straszliwie trudną − bez Chrystusa. (…) Nie sposób zrozumieć dziejów Polski od Stanisława na Skałce do Maksymiliana Kolbego w Oświęcimiu, jeśli się nie przyłoży do nich tego (…) podstawowego kryterium, któremu na imię Jezus Chrystus”.

Istnieją co najmniej dwie interpretacje tych słów. Ta pierwsza odwołuje się do historii, pokazując, że początkiem polskiej państwowości i korzeniem narodowej tożsamości jest chrzest udzielony księciu Mieszkowi i jego drużynie. Chrzest pojęty nie tylko jako jednorazowe wydarzenie, dzięki któremu my, Polacy, znaleźliśmy się w kręgu kultury europejskiej, ale jako powolne przyjmowanie – i uwewnętrznianie – kształtującego nas orędzia Ewangelii[1].

Nie ma chyba sporu co do tego, iż takie rozumienie słów papieża jest dla wszystkich (no, może prawie wszystkich) możliwe do przyjęcia − pod warunkiem że domagając się uznania wyjątkowej roli chrześcijaństwa w historii Polski, nikogo nie będziemy przymuszać do osobistego opowiedzenia się za Jezusem. O wiele trudniej natomiast zaakceptować interpretację „węższą” i ekskluzywną, postrzegającą chrześcijaństwo (czy wręcz rzymski katolicyzm) jako kryterium *sine qua non* bycia Polakiem.

Ci, którzy znają teksty Wojtyły, dobrze wiedzą, że Jan Paweł II tak nie myślał; wystarczy przeczytać choćby taki oto fragment jego książki *Pamięć i tożsamość*: „Polskość to w gruncie rzeczy wielość i pluralizm, a nie

ciasnota i zamknięcie. Wydaje się jednak, że ten »jagielloński« wymiar polskości (…) przestał być, **niestety**, w naszych czasach czymś oczywistym” (podkreśl. moje – J.P.).

Jednocześnie jednak nie da się zaprzeczyć, że niektóre obrazy i metafory, obecne w papieskich homiliach, mają czasem charakter nieostry i pozwalają na rozmaitą ich interpretację. Papież bywał mało precyzyjny, co stwarzało nieraz kłopoty teologom. I tak, moim zdaniem, problematyczne jest np. porównywanie jakiegokolwiek (!) narodu z biblijnym ludem wybranym i sugerowanie, że mamy tu do czynienia z „nowym Izraelem” (tytuł ten przysługuje przecież wyłącznie uniwersalnemu Kościołowi). A tak właśnie można by zrozumieć słowa wypowiedziane w 1979 r. w Gębarzewie koło Gniezna: „Wszyscy razem jesteśmy »królewskim kapłaństwem« i rodzajem wybranym, ludem Bożym”. Papieżowi chodzi tu zapewne o Kościół w Polsce, jednak – w świetle kolejnego zdania − nie jest to wcale oczywiste: „Wszyscy też razem stanowimy »królewski szczep Piastowy«, jak głosi nasza ojczysta pieśń. Wszystkich witam i nikogo nie pomijam. Również przedstawicieli władz terenowych, przedstawicieli służby porządkowej i milicji. Wszystkich! Królewski szczep Piastowy!”.

> Zbitkę „Polak-katolik” powinniśmy już dawno odłożyć do lamusa historii, nie wylewając przy tym dziecka z kąpielą. Bo przecież polskość i katolicyzm można przeżywać w sposób nikogo niewykluczający

Jak pisze cytowany tu już Dorian Llywelyn, „w tych aluzjach kryje się niezwykła moc oddziaływania: Kościół katolicki jest uprawnionym spadkobiercą władzy królewskiej nad całym narodem. To Kościół (…) mówi w imieniu narodu i jest odpowiedzialny za autentyczną tożsamość narodową”. I dalej: „Trudno takie twierdzenia oceniać teologicznie, gdyż stosowany w nich rejestr językowy nie posiada należytej precyzji. Są to raczej twierdzenia metaforyczne, płynne i otwarte na manipulację”.

## Trop czwarty:
## Polak-katolik *A.D.* 2016

JUBILEUSZ CHRZTU POLSKI STAWIA przed nami również pytanie, na ile jest to wspólne (tzn.: nie tylko rzymskokatolickie) święto polskiego chrześcijaństwa. Nie mieli co do tego wątpliwości autorzy ogłoszonego jesienią ubiegłego roku listu pasterskiego Konferencji Episkopatu Polski: „Czy Jezus Chrystus nie wzywa nas do tego, byśmy chcieli nie tylko przeżyć, ale – w takiej mierze, w jakiej to jest możliwe – również przygotować wspólny obchód 1050-lecia tamtego wydarzenia? Czy możemy śpiewać Bogu radosne *Te Deum* za wydarzenie chrztu inaczej, niż w postawie głębokiego pojednania?”. Brzmi pięknie, ale… „Z faktami się nie dyskutuje: w komitecie organizacyjnym [obchodów] wciąż nie ma przedstawicieli innych Kościołów. To mnie osobiście dotyka i boli” – mówi (w wydanej właśnie książce *Na początku był Chrystus*) bp Grzegorz Ryś, autor myśli, którą w kontekście tej rocznicy warto by (i trzeba) na nowo przemyśleć: „Na co dzień ważniejsze dla nas jest to, w jakiej jesteśmy konfesji, niż to, że należymy do jednego Kościoła Chrystusowego. To wymaga od nas wszystkich radykalnej zmiany myślenia”.

Fatalną zbitkę „Polak-katolik” powinniśmy już dawno odłożyć do lamusa historii, nie wylewając przy tym, rzecz jasna, dziecka z kąpielą. Bo

przecież swą polskość (i katolicyzm) można przeżywać w sposób pozytywny, nikogo niewykluczający. Oto kolejne wyzwanie dla Kościoła: żeby myślał, rozróżniał i z bogatego skarbca polskiej tradycji **wybierał** to, do czego **chce** nawiązywać.

*

TROPÓW, ZA KTÓRYMI WARTO PÓJŚĆ i je przemyśleć, jest oczywiście w tym jubileuszowym kontekście dużo więcej. Dla mnie jednak coraz bardziej palące staje się pytanie o to, jaki ma być cel tego świętowania. Czy chodzi przede wszystkim o obudzenie w nas poczucia dumy z tysiącletniej tradycji czy raczej o rachunek sumienia, który musi się pojawić, kiedy powtórzymy przyrzeczenia chrzcielne i skonfrontujemy je z rzeczywistością? Chrzest jest sakramentem, dzięki któremu stajemy się wspólnotą. Ale czy my – dziś, w 2016 r. – potrafimy jeszcze myśleć o sobie w takich kategoriach?

---

1. Przekonanie o niemożliwości zrozumienia naszej ojczyzny – i co za tym idzie: nas, Polaków – bez Chrystusa ma, w ujęciu Jana Pawła II, uzasadnienie jeszcze głębsze, odwołujące się do antropologii. Dzieje narodu – mówił bowiem papież − to przede wszystkim dzieje ludzi, a „człowieka nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może siebie sam do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie”. Niezwykle istotne jest pytanie, czy rzeczywiście można powiedzieć, że człowiek – każdy człowiek, również agnostyk i wyznawca religii innych niż chrześcijaństwo – nie może sam siebie zrozumieć poza Chrystusem. Teza taka byłaby, przynajmniej dla mnie, trudna do przyjęcia, o ile zakładałaby chrzest jako warunek ludzkiego samozrozumienia i sensownego życia. Na szczęście tak wcale być nie musi.

Dostrzegam tu pewne podobieństwo do wiary, że Jezus Chrystus jest jedynym Zbawicielem świata, co przecież nie oznacza, iż zbawienie zarezerwowane jest wyłącznie dla Jego wyznawców.

**Catherine Malabou**

*fot. Richard Dumas/Agence VU/East News*

**Idee**

# Jesteśmy naszymi synapsami

Intelektualny projekt Catherine Malabou to jedno z najciekawszych zjawisk w najnowszej filozofii. Francuzka mierzy się z wielkimi myślicielami, zajmuje się feminizmem i próbuje pogodzić dziedzictwo psychoanalizy z odkryciami neuronauk. Pojęciem, które rozwija we wszystkich swoich pracach, jest plastyczność – zdolność do nadawania i przyjmowania kształtów. Pozwala jej ono przekroczyć wiele z tradycyjnych opozycji, przemodelować na sposób neurologiczny filozoficzne rozumienie podmiotowości i pokazać byt w jego wiecznej możliwości zmiany.

Jeśli nasz mózg i jaźń są plastyczne, to, parafrazując tytuł jednej z książek Malabou, zapytać wypada za autorką: co możemy z nimi zrobić?

---

***Tekst* Catherine Malabou *i jej rozmowa z* Noëlle Vahanian**

# To samo
# jest różne

*W przypadku tożsamości nie sposób rozgraniczyć tego, co pojedyncze i powszechne. Istnieje wspólna struktura, funkcjonująca jednak na wiele różnych sposobów. Tożsamość zdecydowanie nie jest substancją*

---

*Catherine Malabou*

*w rozmowie*

*z Noëlle Vahanian*

**Jest Pani filozofką, która w czasach studenckich blisko współpracowała z „późnym” Jacques’em Derridą. Dziś nie podąża Pani jednak ślepo za wskazaniami dekonstrukcji, co byłoby zresztą jej wypaczeniem. Jak właściwie rozpoczęła się Pani przygoda z filozofią, a następnie współpraca z Derridą?**

Moim zdaniem nie ma sensu rozróżniać tych dwóch rzeczy, a to dlatego że przed spotkaniem Derridy nigdy nie nazwałabym się filozofką, co najwyżej studentką filozofii. Przy czym faktycznie nie uważam się za kontynuatorkę

dekonstrukcji, przynajmniej w powszechnym rozumieniu słowa „kontynuacja”, któremu Derrida poświęcił skądinąd znaczną część *La carte postale* (Pocztówki). W tej książce podważa klasyczny porządek dziedziczenia – od ojca do syna lub córki – i pokazuje, że „kontynuować” to równie dobrze „poprzedzać”. Opisuje mianowicie tajemniczą średniowieczną pocztówkę, na której widać Sokratesa notującego słowa Platona, a następnie zwierza się: „Platon za plecami Sokratesa – niby od zawsze to przeczuwałem, a jednak nie doszedłem jeszcze do siebie po tym szokującym objawieniu; Platon stojący za swoim mistrzem dyktuje mu każde słowo niczym sekretarzowi, udając zarazem, że jest na odwrót”[1]. Jeśli zatem kontynuacja nie musi oznaczać naśladowania, lecz ma w sobie pewien rys antycypacji, wówczas faktycznie mogłabym być kontynuatorką dekonstrukcji.

**Derrida stwierdził kiedyś, że żadnego z filozofów nie nazwałby swoim „ojcem”, wyrażając tym samym nadzieję, że dekonstrukcja zdoła zaburzyć patriarchalną orientację filozofii. Idąc tym wywrotowym tropem, kogo z filozofów lub filozofek byłaby Pani skłonna uznać za swoją „matkę”?**

Moją dotychczasową działalność naukową poświęcałam filozofom, którzy zajmują centralne miejsce zarówno w historii metafizyki, jak i w jej późniejszej dekonstrukcji. W przeciwieństwie do nich, filozofka matka musiałaby być oczywiście figurą separacji i wykluczenia. Takie ujęcie matczyności sugeruje istnienie pewnego sposobu dziedziczenia, który wykracza zarówno poza tradycyjne rozumienie filozoficznej kontynuacji, jak i macierzyństwa. Według mnie najtrafniej wypowiada się w tej kwestii Luce Irigaray, która pokazuje, że filozofia utożsamiała zazwyczaj figurę matki z materią, przeciwstawiając ją tym samym formie i wykluczając

z dyskursu filozofii. Podkreśla przy tym, że kobiecość potencjalnie tę opozycję przekracza, co Judith Butler w książce *Bodies That Matter* (Ciała, które mają znaczenie)[2] komentuje następująco: „Celem Irigaray nie jest pogodzenie formy z materią ani zamazanie różnic między duszą a ciałem. Jest nim raczej pokazanie, że filozoficzne opozycje formułuje się poprzez wykluczenie wszystkiego, co mogłyby podważyć ich binarność (…). Jej wkładem w historię metafizyki jest podkreślenie znaczenia »materii« jako miejsca, w którym dokonuje się wykluczenie tego, co kobiece”[3]. Moja filozoficzna matka z pewnością byłaby częścią – jak to ujmuje Irigaray – nadmiarowej materialności, stanowiącej potencjalne przełamanie opozycji formy i materii.

**Czy wobec tego proponuje Pani jakąś formułę podmiotowości, zdolną uprawomocnić kobiecy głos w filozofii?**

Problemem jest tutaj, z czym zgodziłaby się większość teoretyczek feminizmu, brak „istoty” tego, co kobiece. Jeśli bowiem nadmiarowa materialność ma przekraczać ograniczenia metafizyki, nie może być „czymś”. Trudno zatem wyobrazić sobie feministyczną podmiotowość…

**Ale właściwie dlaczego?**

Dlatego że pojęcie podmiotowości przynależy do dyskursu, który przez całe stulecia wykluczał kobiety z domeny bytu. Oparta na nim metafizyka kobiecości musiałaby, siłą rzeczy, wejść w buty tradycyjnej metafizyki, czyli na powrót tę kobiecość wykluczyć. Jeszcze raz warto zacytować Irigaray, według której „kobieta nie posiada istoty ani nią nie jest”. Uważam przy tym, że mało satysfakcjonującą alternatywę stanowi definicja podmiotu jako *Dasein*, które u Heideggera nie jest ani mężczyzną, ani kobietą. Kobieta bowiem, jak przekonująco argumentował Derrida,

pozbawiona jest wprawdzie istotowości, nie jest jednak przez to rodzaju nijakiego.

**Czy kiedykolwiek poczuła się Pani dyskryminowana ze względu na swoją płeć?**

Wielokrotnie. Zaczęło się bardzo wcześnie, kiedy szykowałam się do studiów w École Normale Supérieure i uczęszczałam na zajęcia przygotowawcze, u nas nazywane *les classes préparatoires*. Mój nauczyciel powiedział mi wtedy, że jako kobieta nie mam szans na sukces w filozofii, będącej odwieczną domeną mężczyzn. Nawet dzisiaj zawsze przedstawia się mnie jako studentkę Derridy, kontynuatorkę dekonstrukcji albo specjalistkę od Hegla, zatem moje nazwisko nierozerwalnie wiąże się z nazwiskami mężczyzn, nigdy nie jestem po prostu sobą. Czuję się również wykluczana społecznie, choćby dlatego że we Francji nadal nie przyznano mi tytułu profesorskiego, mimo że publikuję o wiele więcej niż moi koledzy[4]. W Stanach Zjednoczonych też nie znajduję wsparcia. Tamtejsza „wspólnota feministyczna” okazała się mitem.

**A czy uważa Pani swój głos za reprezentatywny dla filozofii feministycznej? Albo dla tego, co zazwyczaj rozumieją przez nią mężczyźni?**

To pytanie jest dobrą okazją, aby w kilku słowach wyjaśnić, jak rozumiem relację formy i materii do tego, co kobiece. Jeśli założymy – jak czynię za Irigaray – że kobiecość jest rodzajem materialności usytuowanej na zewnątrz formy i materii, feministyczny głos w filozofii może być słyszany albo z wnętrza tej opozycji, albo całkowicie spoza niej. Irigaray podążyła tą drugą ścieżką, naśladując w swoich pismach filozoficzny dyskurs metafizyki po to tylko, aby go podważyć. Ja natomiast wykonuję o wiele

bardziej klasyczny krok: osadzam swoje myślenie w samym sercu tego dyskursu nie po to, by go obalić, lecz by w nim „zamieszkać”. Pozwala mi to rozwinąć moje główne pojęcie, plastyczność, które przejmuję od Hegla. W *Fenomenologii ducha* pojawia się ono nie w kontekście wzajemnego oddziaływania materii i formy, ale procesów zachodzących w obrębie samej formy. Hegel pokazuje mianowicie, że podmiot jest plastyczny, gdyż posiada zdolność przyjmowania i nadawania formy, może być zatem zarówno bierny, jak i aktywny. Nie zamierzam oczywiście utrzymywać, że te dwa modusy podmiotowości odpowiadają temu, co kobiece i męskie. Interesuje mnie raczej pokazanie, że relacja formy do samej siebie nie jest ufundowana na pojęciu różnicy, tzn. bierny i aktywny komponent podmiotowości nie tyle są od początku odmienne, ile przechodzą w siebie nawzajem. To właśnie pojęcie plastyczności umożliwia mówienie o metamorfozach podmiotu, a nie tylko o konstytuującej go różnicy, która zawsze jest już dana. Innymi słowy, plastyczny podmiot podlega procesowi nieustannej – jak to ujmuje Michel Foucault – transsubiektywizacji, jego forma jest jego materią.

Deleuze mocno krytykował Hegla za to wypieranie różnicy, przekonując, że ginie ona wraz z dialektycznym zniesieniem sprzeczności. Praca nad pojęciem plastyczności umożliwia mi jednak sproblematyzowanie owej krytyki. Odrzucenie różnicy przez Hegla może bowiem oznaczać, że nie jest ona odpowiednim słowem na określenie relacji między dwoma modusami podmiotowości. Jeśli zaś powiążemy tę nieodpowiedniość z opozycją męskie / kobiece, stwierdzimy być może, że równie niewłaściwe jest mówienie o „różnicy seksualnej”. Chciałabym w tym punkcie jeszcze raz odwołać się do procesu transsubiektywizacji, o którym Foucault pisze w *Hermeneutyce podmiotu*[5]. Polega on na obecności w nas samych pewnej trajektorii, która nie powoduje, że stajemy

się inni, niż byliśmy, otwiera natomiast pewną przestrzeń między dwiema formami siebie, przeciwstawiając je sobie w naszym wnętrzu. Foucault pisze, że należy „uczynić wokół siebie pustkę, nie dać się porwać, rozproszyć przez hałasy, twarze i wszystkie otaczające nas osoby. (…) To właśnie na tej trajektorii od Siebie do Siebie należy skupić całą swoją uwagę”[6]. Transsubiektywizacja, rozumiana jako wewnętrzna podróż podmiotu, jest zatem produktem transformacji. Foucault wprowadza w tym kontekście grecki termin *ethopoiein*, który oznacza „wytwarzanie, modyfikowanie, przekształcanie ethosu, sposobu bycia, życia jednostki”[7]. Mowa tutaj zatem o transformacji, która na bazie opozycji między formami siebie zdolna jest wytworzyć nowy rodzaj podmiotowości; dobrą nazwą dla tej transsubiektywizacji jest właśnie plastyczność. U Hegla w kategoriach *ethopoiein* można próbować ująć cały proces dialektyki – podmiot byłby wówczas w stanie przekształcać swój sposób bycia, a plastyczność tak rozumianej ontologii oznaczałaby również plastyczność płci.

> Przedstawia się mnie jako studentkę Derridy albo specjalistkę od Hegla. Moje nazwisko nierozerwalnie wiąże się z nazwiskami mężczyzn, nigdy nie jestem po prostu sobą

**Powiedzmy coś więcej o plastyczności, która jest dla Pani tak ważna. Skąd to pojęcie się wywodzi, z czym się wiąże?**

Jak już mówiłam, po raz pierwszy natknęłam się na to pojęcie właśnie u Hegla, który posługuje się nim przy próbie zdefiniowania podmiotowości

w przedmowie do *Fenomenologii ducha*. Podmiot, o którym pisze, nie jest ani uległy, ani w pełni odporny na wpływy, lecz plastyczny; jest czymś „pomiędzy". Zgodnie ze słownikową definicją, plastyczność oznacza pewną własność materii, dzięki której jest ona płynna i odporna zarazem. Raz uformowana, nie może powrócić do poprzedniego stanu, jak marmur w rękach rzeźbiarza. Interesująca w plastyczności jest właśnie ta gra otwartości i oporu.

**Pojęcie to wywodzi się zatem od Hegla, lecz może równocześnie posłużyć do zniekształcenia jego myśli. Pani osiąga ten efekt dzięki włączeniu do swojej filozofii elementów neurobiologii. Skąd to zainteresowanie i co neurobiologia wnosi do Pani rozważań?**

Plastyczność nie jest zniekształceniem Hegla – umożliwia transsubiektywne odczytanie jego myśli, ale jej nie wypacza. Pozornie heglizm i neurobiologia to dwa różne światy, jednak pojęcie plastyczności w obydwu oznacza to samo, mianowicie sposób organizacji o charakterze systemowym. Różnica między systemami wiedzy absolutnej czy absolutnej podmiotowości u Hegla a systemem nerwowym w neurobiologii również nie jest tak dramatyczna, jak się wydaje. To ten sam sposób bycia i funkcjonowania, ta sama ekonomia. W książce *Que faire de notre cerveau?* (Co zrobić z naszym mózgiem?)[8] argumentuję, że istnieje wspólnota rozmaitych plastycznych organizacji o charakterze systemowym.

Jest również jasne, że dzisiejsza neurobiologia umożliwia zupełnie nowe spojrzenie na problem podmiotowości. W filozofii kontynentalnej neurobiologią zawsze pogardzano, uznając, że nadaje się co najwyżej dla anglosaskich filozofów analitycznych. Nawet Derrida wypowiadał się ostro na jej temat, twierdząc, że współgra ona z pojęciem programu, ale na pewno nie z – tak bliskim Derridzie – pojęciem obietnicy. Sądzę, że tę

opozycję programu i obietnicy należy dziś zdekonstruować, ponieważ wskazuje ona na ograniczenia samej dekonstrukcji.

**Uważa Pani, że cała dekonstrukcja zamyka się na dokonania neuronauk?**

Był czas, kiedy filozofowie kontynentalni, a także psychoanalitycy, słusznie zwalczali skłonności neuronauk do twardego redukcjonizmu. Neurobiologia długo stanowiła dziedzinę nauki w pełni skoncentrowaną na sobie, niewrażliwą na oddziaływanie takich nurtów jak strukturalizm czy poststrukturalizm. Wszystko zaczęło się jednak zmieniać jakieś 50 lat temu, wraz z takimi postaciami, jak Mark Solms, Oliver Sacks, Antonio Damasio czy Eric Kandel. W przedmowie do książki Solmsa *The Brain and the Inner World* (Mózg i świat wewnętrzny), napisanej wspólnie z Oliverem Turnbullem, Sacks przypomina, że według Solmsa psychoanaliza była dla Freuda czymś na kształt „momentu przejścia”[9]. Pisze on: „Przyczyną [dominacji psychoanalizy – przyp. tłum.] nie było lekceważenie proponowanych przez neurologię wyjaśnień, lecz niezadowalający poziom ówczesnej wiedzy neurologicznej. Freud wiedział, że jakakolwiek próba pożenienia psychoanalizy z neurologią byłaby przedwczesna (…). Neurologia jako nauka musiała przejść ewolucję: ze spadkobierczyni frenologii, ujmującej świat czysto mechanicznie, poprzez etap bardziej zaawansowanych, »rozumiejących« metod klinicznych, stać się dynamiczną analizą problemów neurologicznych, wyjaśniającą je w kategoriach systemów funkcjonalnych, rozmieszczonych w mózgu i nieustannie na siebie oddziałujących”[10]. Dziś natomiast „weszła w stadium subtelności”. Sacks dodaje, że „metoda Solmsa łączy w sobie dwa podejścia: najpierw pacjentów z uszkodzeniem mózgu poddaje się szczegółowemu badaniu neuropsychologicznemu, następnie dochodzi do

tego modelowa psychoanaliza. W efekcie złożone mechanizmy rządzące mózgiem i życiem wewnętrznym pacjentów można rozpatrywać łącznie”[11].

Tak inkluzywnie rozumiana neurologia jest dużo bardziej odporna na krytykę. Ponadto większość zwolenników owego neuropsychoanalitycznego trendu zdaje sobie sprawę, jak wiele zawdzięcza tradycji filozoficznej. Na przykład Damasio w słynnych książkach *Błąd Kartezjusza* i *W poszukiwaniu Spinozy* otwarcie deklaruje przynależność do świata filozofii kontynentalnej. Derridzie zabrakło chyba czasu, żeby w pełni to sobie uświadomić, a jego rozróżnieniu na program i obietnicę nie sposób dzisiaj dać wiary. Maszyna bowiem, a zauważył to już Pascal, również może być źródłem obietnicy. Pamięta Pani ten fragment z *Myśli*, w którym pada pytanie, co mają począć niewierzący? Pascal odpowiada, że mają upaść na kolana i mechanicznie powtarzać słowa modlitwy, a wówczas Bóg przyjdzie, nawet jeśli oni w to nie wierzą. To przecież nic innego, jak obietnica we wnętrzu maszyny, dlatego ciężko wyznaczyć linię demarkacyjną między tym, co mechaniczne, a tym, co mesjaniczne. Ta niemożność jest niezwykle ciekawa zarówno w przypadku mózgu, jak i komputerów – Daniel Dennett pokazuje dziś, że im również można przypisać plastyczność.

**W *Que faire de notre cerveau?* odróżnia Pani Freudowskie nieświadome, mające charakter wyobrażeniowy, od przypadków biologicznie zdeterminowanej nieświadomości, tzw. ślepego mózgu. Czy mówienie o determinizmie nie zagraża jednak wolności?**

Bardzo istotne było raczej odkrycie, że mózg nie jest **całkowicie** zdeterminowany. Wprawdzie niektóre jego struktury anatomiczne są genetycznie zaprogramowane, ale znaczna część organizacji neuronalnej jest otwarta na bodźce z zewnątrz i rozwija się pod ich wpływem. Oznacza

to, że struktura mózgu w sporej mierze zależy od doświadczeń i sposobu życia. Indywidualna historia wpisana w przestrzeń biologii – to przecież nic innego jak plastyczność mózgu!

**O Pani zainteresowaniu neurobiologią powiedziałyśmy już sporo. A co z Freudem?**

To głównie jemu poświęciłam moją książkę *Les nouveaux blessés* (Nowi zranieni)[12], gdzie piszę o uszkodzeniach mózgu, których psychoanaliza nigdy nie uwzględniała, takich jak choroby Alzheimera i Parkinsona, ale również zespół stresu pourazowego. Zastanawiam się, w jakim stopniu dzisiejsza neurologia pomaga nam rozwinąć Freudowską koncepcję traumy i cierpienia psychicznego. Wydaje mi się bowiem, że Freudowi w *Poza zasadą przyjemności* nie udało się przekonująco wskazać, co faktycznie miałoby tytułową zasadę przekraczać i co to przekroczenie by oznaczało. Traumy neurologiczne pozwalają natomiast mówić o czymś, co niewątpliwie sytuuje się poza zasadą przyjemności, a wiąże z cierpieniem psychicznym. Moja książka jest refleksją nad takimi właśnie „ranami", których nie sposób opisać w kontekście walki Erosa z Tanatosem.

**Czy rany wywołane traumą to rany psychiczne czy fizyczne?**

Na pewno znacznie posuniemy się naprzód, jeśli zgodzimy się, że różnica między tym, co fizyczne i tym, co psychiczne, jest iluzoryczna, a odrębne traktowanie psychiki i mózgu to szkodliwy absurd. Dzisiaj wiemy, że jakikolwiek poważny rodzaj szoku – czy to nerwica frontowa wywołana ranami wojennymi, czy doświadczenie przemocy domowej, nawet bez szkód na ciele – niszczy tzw. mózg emocjonalny, ulokowany w korze czołowej. To uszkodzenie materii mózgu bez wątpienia generuje zmiany

o charakterze psychicznym, przez co stanowi swoistą granicę między chorobami psychicznymi i neurologicznymi.

**To fascynujące.**

Prawda. Czytałam wiele książek poświęconych psychiatrii wojskowej i bardzo zaciekawiło mnie, że tak różne doświadczenia, jak bycie żołnierzem na polu walki, przeżycie zamachu bombowego czy nagły wybuch gazu w domu, mają ze sobą coś wspólnego, mianowicie moment szoku, który niezwykle mocno oddziałuje na psychikę.

**Chciałabym teraz spytać, w jaki sposób neuronauki, wraz z pojęciem plastyczności mózgu, mogą służyć przemyśleniu dynamiki podmiotowości. Czy pozwalają mówić o podmiocie w kategoriach produktywności i afirmacji? O podmiocie, który funkcjonuje w przestrzeni publicznej, ale nie jest skazany na doświadczenie alienacji? A może to wypieranie podmiotowości jest nieuchronne?**

Lektura książek z dziedziny neurobiologii pomogła mi uświadomić sobie pewną zmianę, jaka następuje w filozoficznym ujmowaniu śmierci, a zwłaszcza, jak u Heideggera, „bycia -ku-śmierci”. Heidegger przestrzegał, że śmierć możliwa jest w każdej chwili, o czym neurobiolodzy przypominają dziś w kontekście zmian zachodzących w mózgu na skutek jego uszkodzenia. Można zatem mówić o zerwaniu podmiotowości, które nie tyle jest śmiercią, ile właśnie pewnego rodzaju **możliwością**. Na przykład wskutek wstrząśnienia mózgu nasza dotychczasowa tożsamość może ulec zniszczeniu, a my – stać się kimś zupełnie innym. Ta możliwość, zawsze niepewna, ale dotycząca każdego, każe zatem inaczej spojrzeć na problem podmiotowości. Z jednej strony jesteśmy bowiem śmiertelni, ale z drugiej – plastyczni, czyli podatni na zupełną zmianę naszej tożsamości.

Jak to ujmował Damasio, pisząc o jednym ze swoich pacjentów, „Elliot nie był już Elliotem”. Podmiotowość trzeba skonfrontować z tym ryzykiem utraty siebie, która nie jest śmiercią.

**Mnie to przeraża.**

I słusznie, ale jeśli będziemy odpychać tę myśl, nigdy nie zdołamy przygotować się, chociażby, na przypadek choroby Alzheimera wśród naszych bliskich. Tę nieustanną egzystencjalną możliwość nieźle oddaje *Przemiana* Kafki, której główny bohater pewnego dnia po prostu budzi się kimś innym. Najważniejszą metafizyczną nauką, jaką możemy wynieść z dzisiejszej neurobiologii, jest myślenie o uszkodzeniu mózgu nie jak o klinicznym ewenemencie, lecz ciągłej możliwości.

**Czym byłaby w tym kontekście tożsamość?**

To bardzo interesujące pytanie, gdyż, rzecz jasna, jej rozumienie zupełnie się zmienia. Na przykład Damasio twierdzi, że tożsamość jest równocześnie wszystkim i niczym, jakkolwiek jej poczucie jest przecież w naszym codziennym życiu niezbędne, choćby po to, by móc odpowiedzieć na trywialne „jak się masz?”. Tożsamość to najbardziej elementarny dialog, jaki ciało prowadzi z duszą – jest jak bicie serca, które upewnia nas, że nadal żyjemy. I nagle okazuje się, że ten subtelny wewnętrzny dialog w każdej chwili może zostać zakończony.

**Czy koncepcja Damasia Panią przekonuje?**

Cóż, jest to pewnego rodzaju dekonstrukcja nas samych, biologiczna dekonstrukcja podmiotowości. W tym sensie jest ciekawa.

> Nie ma wolności w stanie czystym, tak jak nie ma „czystego” determinizmu; są tylko ich wzajemne transformacje

**Co wobec tego konstytuuje naszą tożsamość? Czy można mówić o jej pojedynczości, czy też zawsze ma ona charakter publiczny?**

Tożsamość, rozumiana jako zdolność informowania siebie o sobie, jest strukturą uniwersalną w tym sensie, że przynależy wszystkim ludziom. Jednakże sposób przekazywania tej informacji jest zawsze sprawą indywidualną, przez co nie sposób rozgraniczyć tu tego, co pojedyncze i powszechne. Istnieje wspólna struktura, funkcjonująca jednak na wiele różnych sposobów. Tożsamość zdecydowanie nie jest substancją.

**Jak wobec tego wygląda związek jednostki z przestrzenią publiczną?**

Najnowsze badania neurobiologiczne ujawniają pewien sposób organizacji mózgu, który może modelowo wyjaśnić funkcjonowanie wszystkich znanych nam rodzajów organizacji, również tych społecznych. Niedaleko stąd do nowego materializmu Slavoja Žižka – projektu, który pozwalałby mówić o społeczeństwie jako zamkniętej totalności, bez żadnych odniesień do transcendencji. Dla mnie transcendencja, w sensie absolutnego Innego, również jest obcym pojęciem; jako heglistka zgadzam się z Žižkiem, że żyjemy we wnętrzu zamkniętej struktury. Tyle że ta struktura jest równocześnie plastyczna, co oznacza, że ona sama umożliwia nam ucieczkę przed jej totalnością. Paradygmat tych procesów tkwi zaś w mózgu, dzięki czemu można mówić o czymś takim jak neuroniczna organizacja społeczna. Organizacja ta jest immanentną strukturą, która nie wyklucza wolności

jednostki ani możliwości stawiania oporu. Każdy ma w niej do odegrania swoją rolę.

**Mówi Pani o strukturach neuronalnych. A gdyby powiedzieć, za Derridą, że „nie ma niczego poza tekstem”?**

Nawet u Derridy istnieje coś na kształt zewnętrza, otwarta przestrzeń, umożliwiająca mówienie o „absolutnie Innym”.

**To chyba dobry moment, aby odnieść się do zarzutów o apolityczność dekonstrukcji. Twierdzi się często, że sposób, w jaki dekonstrukcjoniści ujmują strukturę, odbiera podmiotom jakąkolwiek sprawczość, pozostawiając im jedynie *quasi*-soteriologiczną obietnicę owej absolutnej inności. Co powiedziałaby Pani tym, którzy w tej strukturze, choćby i plastycznej, widzą głównie nowy rodzaj fundamentalizmu?**

Cóż, musimy chyba przyznać, że nie ma dzisiaj alternatywy dla kapitalizmu. W przeciwieństwie do pokolenia naszych rodziców, nie jesteśmy w stanie wypracować żadnego innego modelu gospodarczego i społecznego. Powstaje pytanie, czy życie w kapitalizmie musi pociągać za sobą fundamentalizm. Moim zdaniem nie. Wprawdzie struktura jest nam narzucona i nie sposób jej zmienić, ale w jej obrębie możliwe są przecież różnego rodzaju przesunięcia. Wystarczy porównać zachodni model kapitalizmu z dalekowschodnim, aby dojść do wniosku, że nie ma jednego kapitalizmu. Powinno nam to uświadomić, że pojedyncza forma może się niemal nieskończenie różnicować, a wynikające stąd drobne luki to potencjalne ośrodki sprzeciwu. To, co mówię, jest silnie zainspirowane strukturalizmem – Lévi-Strauss podobnie ujmował przecież kwestię wierzeń religijnych. We wszystkich krajach powtarza się ten sam wzorzec przedstawiania bóstw, co nie zmienia faktu, że realizowany jest on na wiele

różnych sposobów. To samo jest zarazem różne. I nawet jeśli pozornie brzmi to abstrakcyjnie, może być przełożone na konkretne uwarunkowania społeczne.

> Tożsamość to najbardziej elementarny dialog, jaki ciało prowadzi z duszą – jest jak bicie serca, które upewnia nas, że nadal żyjemy

**Czy możemy określać hierarchię wartości?**

Taka hierarchia rzeczywiście sprzeciwiałaby się etyce Lévinasowskiej, definiowanej poprzez odwołanie do tego, co absolutnie inne. Autentyczna etyka społeczna wymaga tam pełnej otwartości na zmianę, rozumianą jako nieprzerwana możliwość przybycia Innego. Moja definicja struktury może się na tym tle wydawać dość brutalna, gdyż jednoznacznie zakłada konieczność walki. To jednak zarazem struktura, w której wszyscy są równi, a odpowiedzialność za Innego wymaga działania. Uważna lektura Lévinasa skłania czasami do wniosku, że Inny jest u niego – podobnie jak u Derridy – zbyt odległy, aby możliwe było postawienie się na jego miejscu, podjęcie w jego imieniu decyzji. Absolutna inność prowadzi do samotności, co mąci nieco etyczną przejrzystość tej idei. Mój pomysł zasadza się o wiele mocniej na relacjach wzajemności: wiem, że jestem w stanie coś dla ciebie zrobić, więc nie dręczy mnie myśl, że któregoś dnia faktycznie będziesz potrzebował mojej pomocy. Można powiedzieć, że obydwie te koncepcje różni stosunek do Heideggerowskiego pojęcia *Mitsein*, rozumianego jako „bycie z” innym. Lévinas, jak wiemy, mocno się

mu sprzeciwiał, podczas gdy mnie się ono podoba. Nie uważam, aby było nieetyczne.

**Poruszyła Pani problem wzajemności…**

Tak, on niewątpliwie się z tym wiąże, podobnie zresztą jak problem uznania, mający długą tradycję filozoficzną. Myślę zresztą, że gdybym miała wybrać wartość etyczną stojącą na szczycie hierarchii, byłoby nią właśnie uznanie, w tym również uznanie wzajemności, a to nieuchronnie wiąże się z walką.

**Nie ma tam miejsca dla absolutnie Innego?**

Nie, chyba że mówimy o inności kryjącej się w nas samych, o której rozmawiałyśmy już zresztą w kontekście uszkodzeń mózgu.

**Pojawiają się jednak pewne zainspirowane teologią koncepcje, widzące w absolutnie Innym figurę słabości, która ma mesjański potencjał. Mówię o takich autorach, jak Gianni Vattimo, John Caputo czy Catherine Keller, dla których siła nieuchronnie wiąże się z wizjami brutalnej apokalipsy, słabość rodzi natomiast obietnicę, choć zawsze odległą, pozostająca w sferze niemożliwości.**

Wydaje mi się, że jestem zbyt pragmatycznie usposobiona, by te koncepcje mogły na mnie oddziaływać.

**Wróćmy zatem raz jeszcze do kwestii materializmu i determinizmu.**

W determinizm wierzę o tyle, że – podobnie jak Marks – uważam strukturę za daną raz na zawsze. Ale wierzę też w dialektykę i przyznaję rację Heglowi, że wolność to zawsze walka pomiędzy determinizmem i jego przeciwieństwem. Innymi słowy, nie ma wolności w stanie czystym, tak jak

nie ma „czystego” determinizmu; są tylko ich wzajemne transformacje. O tym właśnie mówi plastyczność.

**Co wynika z tego dla nas na przyszłość? Jakie są Pani przewidywania?**

Bardzo ciekawi mnie, jak rozwinie się neurologia. Jestem pewna, że w tej dziedzinie czeka nas jeszcze wiele odkryć, które podważą dotychczasowe myślenie o nas samych. Co do polityki, niezwykle interesującym przypadkiem są Chiny z ich unikalną mieszanką marksizmu i kapitalizmu. Sądzę, że któregoś dnia dowiemy się dzięki nim czegoś więcej o roli wolności społecznej w liberalizmie. Wydaje mi się wreszcie, że obydwa te czynniki – polityczna i ekonomiczna obietnica z jednej strony, a zmiany w postrzeganiu podmiotowości z drugiej – doprowadzą do daleko idących przekształceń współczesnej filozofii. Dlatego właśnie, mimo że nie jestem nadmierną optymistką, uważam nasze czasy za szalenie ekscytujące.

***Tłumaczył Piotr Sawczyński***

---

1. J. Derrida, *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*, tłum. A. Bass, Chicago 1987, s. 12 (*La carte postale: de Socrate à Freud et au-delà*, Paryż 1980).

2. J. Butler, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of „Sex”*, Nowy Jork 1993. W języku polskim, niestety, niemożliwa do oddania jest anglojęzyczna gra słów: matter to zarówno „mieć znaczenie”, jak i „materia” (przyp. tłum.).

3. Tamże, s. 35. Por. L. Irigaray, *Plato’s „Hysteria”*, w: taż, *Speculum of the Other Woman*, tłum. G.-C. Gill, Nowy Jork 1985.

4. Wywiad przeprowadzony został w 2007 r.; Malabou również później nie udało się uzyskać tytułu samodzielnego profesora, co skłoniło ją do przenosin do Wielkiej Brytanii, gdzie od 2011 r. wykłada na Kingston University w Londynie (przyp. tłum.).

5. M. Foucault, *Hermeneutyka podmiotu. Wykłady w Collège de France 1981–1982*, tłum. M. Herer, Warszawa 2012, s. 217.

6. Tamże, s. 226.

7. Tamże, s. 235.

8. C. Malabou, *Que faire de notre cerveau?*, Paryż 2004.

9. O. Sacks, *Foreword*, w: M. Solms, O. Turnbull, *The Brain and the Inner World: AnIntroduction to the Neuroscience of Subjective Experience*, Nowy Jork 2002, s. vii.

10. Tamże, s. vii-viii.

11. Tamże, s. ix.

12. C. Malabou, *Les nouveaux blessés: de Freud à la neurologie: penser les traumatismes contemporains*, Paryż 2007.

---

## *Catherine Malabou*

Prof. w Centre for Modern European Philosophy na Kingston University, agregację i doktorat pisała pod kierunkiem Jacques'a Derridy i Jean-Luca Mariona, w swojej pracy próbuje łączyć dorobek psychoanalizy z odkryciami neuronauk; opublikowała m.in.: *Le Change Heidegger, du fantastique en philosophie* (2004), *Que faire de notre cerveau?* (2004), *Les nouveaux blessés: de Freud à la neurologie: penser les traumatismes contemporains* (2007), *Changer de différence, le féminin et la question philosophique* (2009), *Avant demain. Épigenèse et rationalité* (2014)

# Plastyczność a cierpienie mózgowe i psychiczne

**CATHERINE MALABOU**

*Zarówno w psychoanalizie, jak i w neurobiologii plastyczna psychika i plastyczny mózg są tym, co znajduje dobrą równowagę między przyszłością a pamięcią, zdolnością do zmieniania się i skłonnością do pozostania tym samym, otrzymywaniem i nadawaniem kształtu. Plastyczność ma jednak również potencjał destrukcyjny*

ZACZNIJMY OD ETYMOLOGII. „Plastyczność” to słowo, które pojawia się w językach europejskich w XIX w. W języku niemieckim zostało wprowadzone przez Goethego, następnie, w tej samej epoce, wchodzi do użytku we francuskim i angielskim. Od tej pory znaczenie tego terminu nie przestaje się zmieniać. Pierwotnie plastyczność to rzeczownik, który – stanowiąc w pewien sposób przedłużenie „plastiku” – oznacza

pracę nadawania kształtu: przede wszystkim rzeźbiarstwo. Plastyczność określa podwójną zdolność: do **otrzymywania** (o marmurze czy glinie mówi się jako o „plastycznych”) i **nadawania** kształtu – jak sugeruje się to w wyrażeniu „sztuki plastyczne” czy też „chirurgia plastyczna”. To działanie kształtowania odnajdujemy również w tworzywie, jakim jest „plastik”, będący rezultatem odlewania.

Z upływem czasu plastyczność nie oznacza już tylko otrzymywania ani nadawania kształtów, ale również proces ich niszczenia i wysadzania, na co wskazuje „plastik” jako materiał wybuchowy. Plastyczność sytuuje się więc na przeciwległych biegunach wyłaniania i unicestwiania form.

W trakcie XX w. pojęcie plastyczności przemieściło się z estetyki i filozofii do psychoanalizy i neurologii. Interesować mnie tu będą właśnie te znaczenia (psychoanalityczne i neurologiczne), jednocześnie bardzo podobne i różne od siebie, które w każdej z tych dwóch dziedzin charakteryzują na swój sposób system psychiczny.

## Psychoanalityczne i neurologiczne znaczenia plastyczności

PRZYJRZYJMY SIĘ NAJPIERW PSYCHOANALITYCZNEMU ZNACZENIU POJĘCIA „PLASTYCZNOŚĆ”. U Freuda słowo to ma dwa zasadnicze znaczenia. Po pierwsze, oznacza pewien stan *libido*, tj. energii pragnienia, a dokładniej: jej **mobilność** (*Bewegtheit*) i stopień konsystencji (*Beschaffenheit*). *Libido* jest więc definiowane jako energia wypełniona materialną treścią, która nie jest ani płynna, ani stała, lecz tworzy pewnego rodzaju stan pomiędzy. Aby opisać tę jakość, Freud używa słów: *plastisch*, *Plastizität* – plastik, plastyczność.

*Libido* w dobrym stanie, plastik, jest zdolne do przyjęcie kształtu: **utrwala się**[1] ono na obiekcie, ale musi też być podatne na **oddzielenie się**

od niego, by obrać kolejny i stworzyć zarazem nowy kształt. Plastyczność *libido* oznacza więc zdolność do zmiany obiektu, gdy zachodzi taka konieczność. Co się dzieje, kiedy *libido* nie jest dostatecznie plastyczne? Zajść mogą dwie przeciwstawne rzeczy: nadmiar utrwalenia z jednej strony lub nadmiar płynności – z drugiej.

Pierwsza możliwość znajduje odzwierciedlenie w słynnym przypadku człowieka- wilka. Freud pisze: „Bronił on każdorazowo zajętej pozycji *libido* w lęku przed utratą związaną z wyrzeczeniem się jej i w nieufności wobec prawdopodobieństwa uzyskania pełnego zadośćuczynienia dzięki zajęciu nowej pozycji. Mamy tu do czynienia z ważną i fundamentalną osobliwością psychologiczną, którą przedstawiłem jako zdolność do **utrwalenia**”[2]. *Libido* zastyga, zatrzymuje się, zbytnio utrwala się na obiekcie w przyjętej formie.

Jednakże Freud zajmuje się także drugiego rodzaju nadmiarem – nadmiarem płynności, który również stanowi dla niego przeszkodę dla zdrowia psychicznego. W *Analizie skończonej i nieskończonej* stwierdza: „Spotykamy też typ przeciwny, u którego *libido* zdaje się być szczególnie ruchliwe, prędko godzi się na zaproponowane w czasie analizy nowe kateksje i rezygnuje z dawnych. Jest to taka różnica, jaką mógłby odczuwać rzeźbiarz zależnie od tego, czy będzie pracować w twardym kamieniu czy też miękkiej glinie. Niestety, w przypadkach drugiego typu wyniki okazują się często nader wątłe: nowe kateksje też zostają wkrótce porzucone i ma się wrażenie, jakby się już nie w glinie rzeźbiło, ale pisało się na wodzie”[3]. W tym przypadku plastyczność zmienia kształt zbyt szybko i nie utrzymuje żadnego.

Przejdźmy teraz do neurobiologicznego znaczenia plastyczności. Stała się ona kluczowym pojęciem w obszarze neuronauki. Kiedy naukowcy mówią o plastyczności mózgu, o „mózgu plastycznym”, z pewnością nie

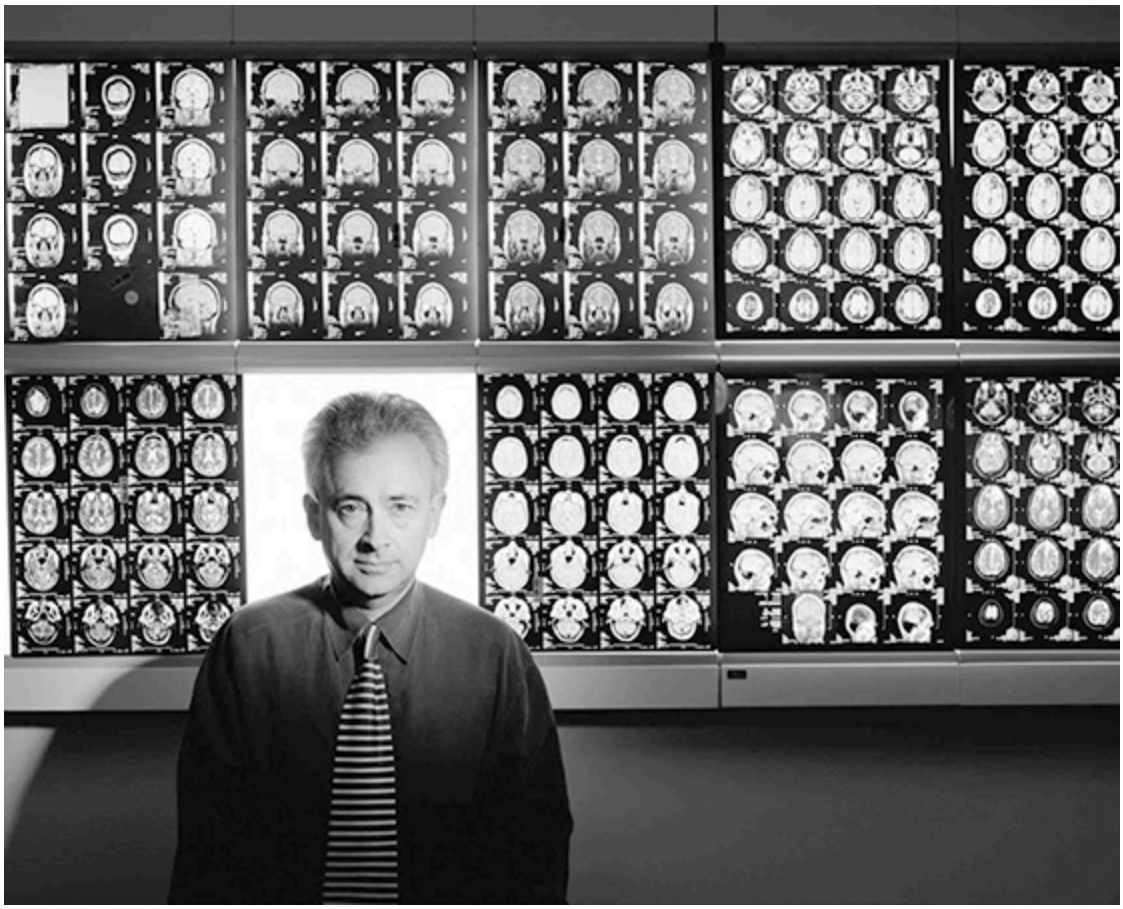
posługują się metaforą, ale opisują obiektywny proces biologiczny. Mózgowa plastyczność odpowiada zdolności, jaką posiadają synapsy do modyfikowania ich wydajności pod wpływem doświadczenia, tj. uczenia się, nawyku i środowiska. Jeśli połączenia neuronalne są często pobudzane, to zyskują na rozmiarze i ilości, kiedy zaś nie są, to maleją, zmniejszają się i „zapadają". W pierwszym przypadku mówi się o „długotrwałym wzmocnieniu synaptycznym (LTP)", a w drugim o „długotrwałym osłabieniu (LTD)". Zjawiska te pozwalają dowieść, że mózg nie jest organem stałym i sztywnym, raz na zawsze zaprogramowanym, ale że jego **forma**, która zależy od rozmiaru i ilości połączeń między neuronami, poddana jest wahaniom i zmienia się w ciągu życia. Gdy Joseph Le Doux stwierdza w książce zatytułowanej *Neurobiologie de la personnalité* (Neurobiologia osobowości): „jesteście waszymi synapsami"[4], zmierza do tego, by pokazać, że „poszczególne konfiguracje połączeń synaptycznych mózgu" są „kluczowym elementem" dla tożsamości jednostki. „Jesteście waszymi synapsami" oznacza zarazem „jesteście plastyczni", ponieważ plastyczność kształtuje mózg, kodując wszystkie informacje, które na organizacji mózgu odciska nasz styl życia. To właśnie sprawia, że żaden mózg nie jest podobny do jakiegokolwiek innego. Le Doux pisze: „Moja idea osobowości jest bardzo prosta: nasza jaźń – istota tego, czym jesteśmy – jest odbiciem konfiguracji wzajemnych połączeń między neuronami w naszym mózgu"[5].

Mózgową plastyczność często przedstawia się jako pracę biologicznego rzeźbienia, sztukę naturalnego modelowania naszej tożsamości, która w pewien sposób otrzymuje formę, chociaż sama ją sobie nadaje. Tak jak u Freuda – jest to analogia, na którą chciałabym położyć nacisk – „dobra miara" plastyczności mieści się między nadmiarem płynności (jeśli zmienność byłaby zbyt częsta, nie byłoby pamięci) a zbytnim

usztywnieniem połączeń (te ostatnie nie mogłyby przyjąć żadnego piętna). Nie od razu więc przychodzi do głowy, by pod pojęciem „mózgowej plastyczności” sklasyfikować zjawiska destrukcji, deformacji połączeń neuronalnych, zerwań czy też uszkodzeń synaptycznych. „Plastyczność mózgu” nie oznacza w pierwszej kolejności możliwości eksplozji ani unicestwienia tożsamości.

Stwierdzamy zatem, że zarówno w psychoanalizie, jak i w neurobiologii plastyczna psychika i plastyczny mózg są tym, co znajduje dobrą równowagę między przyszłością a pamięcią, zdolnością do zmieniania się i skłonnością do pozostania tym samym, otrzymywaniem i nadawaniem kształtu. Akcent jest stale położony na pozytywne znacznie plastyczności – znacznie bardziej niż na jej potencjał wybuchowy, destrukcyjny czy dezorganizujący. Ten negatywny sens zostaje odłożony na bok. Ale czy pozytywne znaczenie plastyczności (równowaga „pięknego” bądź też „dobrego” kształtu) może naprawdę mieć sens i efektywność bez tego negatywnego i destrukcyjnego zabarwienia?

Chcę tutaj prześledzić kierunek negatywnej plastyczności, tj. plastyczności destrukcyjnej. Czy możemy rozważyć istnienie wybuchowego potencjału psychiki i mózgu? Jaki mógłby on mieć sens? I jakie konsekwencje zarówno dla tożsamości, jak i dla terapii psychicznej?



**Antonio Damasio**
*fot. Ralf-Finn Helstoff/ Corbis/Profimedia*

## Destrukcyjna plastyczność mózgu i psychiki

PYTANIA TE TRAKTOWAĆ MOŻNA JAKO ekwiwalent innego, bardziej filozoficznego zagadnienia: czym byłaby tożsamość uformowana przez destrukcję? Wydaje mi się, że to właśnie od tej kwestii dialog między psychoanalizą a neurologią powinien być dziś rozpoczęty. W jakim sensie można mówić o patologicznej plastyczności? O plastyczności, która nie jest reparacyjna, kompensacyjna, lecznicza bądź pocieszająca, która nie restauruje, nie uzdrawia i nie przywraca równowagi, ale – wprost przeciwnie – jest pozbawiona pamięci, podatna na uformowanie nowej –

pozbawionej związku z poprzednią – tożsamości, wyznacza punkt, w którym można o kimś powiedzieć, że jest nie do poznania, że już go nie rozpoznajemy.

„Zanim przebada się to, co sprawia, że jaźń jest jednolita – pisze Joseph Le Doux – zastanówmy się, na ile krucha jest praca zestawu połączeń. W gruncie rzeczy przekaz jest prosty: funkcje zależą od połączeń – zerwijcie te ostatnie, a utracicie też funkcje. Dotyczy to zarówno funkcji pojedynczego systemu (…), jak i interakcji między systemami”[6]. Gdy czyta się tę wypowiedź, staje się jasne, że każde zerwanie połączenia jest rozumiane jako zerwanie plastyczności – jako skalpel, który odcina plastyczność od połączeń synaptycznych. Otóż chciałabym zastanowić się nie tyle nad zerwaniem plastyczności, ile właśnie nad plastycznością zerwania, nad uformowaniem się tożsamości ocalałych, nad narodzeniem się nieznanej wcześniej i zmienionej nie do poznania formy życia, nad metamorfozą poprzez destrukcję. Wydaje mi się, że nawet jeśli ostatnie badania nad mózgiem jasno pokazały (czyniąc sprawę oczywistą) konieczność wymyślenia nowego rodzaju odniesienia systemu nerwowego do destrukcji, negatywności, straty i śmierci, to mimo wszystko nie zradykalizowały one tej refleksji, nie sformułowały jej wprost, nie zmierzyły się z jej konsekwencjami.

Czy istnieje (gdzie? w czym?) fenomenologia zranienia, coś, co ukazuje się przy okazji obrażenia i do czego normalność, tj. plastyczność normalna, kreatywna, nie miałaby dostępu?

Neurolog Antonio Damasio przekonuje, że uraz mózgu może spowodować uszkodzenie w doznawaniu uczuć czy też w tym, co wciąż jeszcze nazywamy mózgiem emocjonalnym: „Nasze dane pochodzą z badań nad kilkoma pacjentami, którzy wiedli całkowicie racjonalne życie, kiedy w czasie wyniku uszkodzenia określonych rejonów mózgu stracili

pewną klasę emocji i, jednocześnie, zdolność do podejmowania racjonalnych decyzji”[7]. Wszystkie analizowane przez Damasio przypadki wskazywały na to samo: pacjenci stawali się oziębli, obojętni, nieobecni. W pewien sposób opustoszeli, wyobcowali się bez wyraźnej na to zgody. *Libido*, a zarazem i afekty opuściły ich psychikę.

Wiele badań udowodniło już, że bogate, z punktu widzenia emocjonalnego i afektywnego, życie sprzyjało synaptycznej plastyczności. Jego przeciwieństwo zaś tę plastyczność zubażało, jak pokazał to Boris Cyrulnik w *Un merveilleux malheur* (Cudowne nieszczęście), kiedy zajął się w szczególności dziećmi więźniami z rumuńskich sierocińców, cierpiącymi w związku ze swoją sytuacją na poważne zaburzenia psychomotoryczne.

Czym jest ta zdolność transformacji, plastyczna moc, prowadząca osobę do stanu, w którym staje się ona obca sama sobie? Jak scharakteryzować tę zdolność do zmiany bez możliwości wykupienia, a także celu i znaczenia innego niż obcość? Nowe tożsamości pacjentów neurologicznych mają wspólny punkt: będąc w różnym stopniu dotkniętymi uszczerbkiem obszarów odpowiedzialnych za przekazywanie emocji, wszystkie świadczą o tym **zaniku afektów** czy też o tej **oziębłości**, niezgłębionej często **nieobecności**. Jak w ten sposób pomyśleć opustoszenie podmiotowości, oddalenie się podmiotu, który nie stał się obcy czemuś ani inny od kogoś czy dla kogoś, ale który stał się ontologicznie nieprzechodnim apatrydą, bez odpowiednika, bez dopełnienia, bez metafizycznej krainy, do której mógłby się udać?

## Zmiana osobowości po uszkodzeniu mózgu

ZNACZNA LICZBA NAJNOWSZYCH PRAC Z ZAKRESU NEUROBIOLOGII, UZNAJĄCYCH ROLĘ afektów i emocji

w regulowaniu mózgowej plastyczności, powołuje się na przypadek, który stał się dzięki temu paradygmatyczny. Jest on przedstawiany u Damasio, ale także u Le Doux, Marka Solmsa czy Jean-Didier Vincenta. Chodzi o *casus* Phineasa Gage'a. W lecie 1848 r. Gage, dowodzący budową linii kolejowej, która miała przecinać stan Vermont, doświadczył poważnego obrażenia głowy. Na skutek przypadkowego wybuchu stalowy pręt przeciął jego czaszkę i spowodował nieodwracalne uszkodzenia kory przedczołowej – obszaru niezwykle istotnego dla wywoływania i regulowania emocji.

Gage w cudowny sposób wrócił do sił po dwóch miesięcach. Jednakże kilka lat później jego lekarz napisał: „Jest w dobrym stanie i kusi mnie, by powiedzieć, że wyzdrowiał (…). Ale równowaga czy też balans między jego zdolnościami intelektualnymi i skłonnościami zwierzęcymi wydają się być załamane. Jest kapryśny, lekceważący, lubuje się w grubiaństwie, co nie należało wcześniej do jego zwyczajów. Nie zachowuje szacunku dla swoich towarzyszy, jest niecierpliwy, gdy mu się sprzeciwia, bywa uparty, ale też zmieniający zdanie, gdy tylko mu to pasuje (…). Z tej perspektywy widać, że jego umysł uległ radykalnej przemianie, tak iż jego znajomi i przyjaciele mówili: »to już nie jest Gage«"[8]. Mark Solms przejął tę formułę: *Gage was no longer Gage*. Człowiek ten, z nadzwyczajnie odmienionym zachowaniem afektywnym i społecznym, stał się po wypadku kimś innym. Był emocjonalnie obojętny i zdystansowany. Skończyło się to bardzo źle: „Nowy Phineas, odrzucony przez swoich pracowników, zaczął przemierzać Amerykę, występując jako obwoźna atrakcja"[9], a następnie zmarł w samotności i biedzie.

Jeśli *casus* Phineasa Gage'a zyskał status emblematycznego, to dlatego, że pozwala rozważyć przypadki uszkodzeń mózgu, w których uraz wywołał zmianę osobowości jak gdyby chodziło o „dzisiejszego Phineasa Gage'a".

> Emocjonalnie i afektywnie bogate życie sprzyja synaptycznej plastyczności. Jego przeciwieństwo zaś ją zubaża

Przypadłości te pozwoliły wnioskować o narodzeniu nowej osoby. Tym, co łączy tych, których Damasio określa jako „ocalałych ze schorzeń neurologicznych", jest doświadczenie zmiany osobowości, prowadzące ich otoczenie do stwierdzenia przemiany: „Zanim doszło do uszkodzenia mózgu, nie wykazywali oni tego rodzaju zaburzeń. Ich rodziny i przyjaciele potrafili odczuć zmiany w zachowaniu tych ludzi, jakie zaszły po uszkodzeniu neurologicznym" [10]. Istnieje więc rzeźbienie unicestwiające, zasadnicza moc kształtowania nowej tożsamości, wypracowanej na podstawie straty. „Podejście to, znane jako metoda lezyjna, pozwala nam postępować w odniesieniu do świadomości tak, jak od dłuższego czasu postępowaliśmy w odniesieniu do wzroku, języka lub pamięci: analizować załamanie pewnych zachowań, łączyć je z załamaniem pewnych stanów umysłowych (poziom poznawczy) oraz łączyć obydwa z ogniskowymi uszkodzeniami mózgu (…). Badania populacji pacjentów neurologicznych stwarzają możliwość, których nie dałoby nam samo badanie osób zdrowych"[11]. Zmiana osobowości powoduje wyłonienie się nowej osoby – bez pamięci, z ograniczoną i zubożałą sferą afektów.

Wobec tego uznać trzeba, że również zaburzenia mózgowe plastycznie posługują się dłutem, i przyznać, że istnieją dwie plastyczności mózgowe, które odpowiadać by mogły ustanowionej przez Freuda opozycji i kolaboracji między popędem życia i śmierci.

U Freuda, jak widzieliśmy, jest zupełnie jasne, że plastyczność ma tylko jeden sens – pozytywny. Co zabrania rozszerzyć tę koncepcję i określić mianem plastycznej również pracę popędu śmierci?

## Nowe postaci traumy

W *POZA ZASADĄ PRZYJEMNOŚCI* FREUD PISZE, PRZYWOŁUJĄC JEDNOCZEŚNIE ZNANEGO biologa: „Według teorii E. Heringa dotyczącej procesów żywej substancji toczą się w niej nieustannie dwa procesy o przeciwstawnym kierunku (*entgegengesetze Richtung*) – jedne budująco-asymilacyjne, inne niszcząco-desymilacyjne (*die anderen abbauend – dissimilatorisch*)”[12]. I sugeruje, że w tych dwóch kierunkach, możemy rozpoznać „działanie naszych obu popędów – popędu życia i popędu śmierci”[13].

Ten związek między konstrukcją a destrukcją, wyrażony przez dwie grupy popędów, powtarza się w sposób jeszcze bardziej bezpośredni także w innych tekstach. Każdemu z dwóch popędów byłby podporządkowany odpowiedni proces fizjologiczny – konstrukcja (*Aufbau*) i dekompozycja (*Zerfall*). Jednakże tylko popęd życia uważa się za plastyczny, drugi – popęd śmierci, nazwany jest elastycznym.

W *Analizie skończonej i nieskończonej* Freud charakteryzuje poważne zaburzenia psychiczne, posługując się zwrotem „wyczerpanie plastyczności”. Jednakże czy zamiast mówić o wyczerpaniu, nie można by powrócić do hipotezy przywołującej drugi typ plastyczności – tę destrukcyjną i unicestwiającą?

Po ciężkim urazie wiele osób ze zranionym mózgiem jest niezdolnych do powiązania ze sobą przeszłości i teraźniejszości, do odzyskania swojej historii, do odnalezienia wspomnień, ale to nie znaczy, że mają one mniej

życia psychicznego ani że jest ono pozbawione formy – trzeba nauczyć się je czytać, co jest według mnie wyzwaniem dla dzisiejszej psychopatologii.

Szukając sposobu, by pokazać coś, co stanowiłoby jakoby formę popędu śmierci, chciałabym zaproponować pomysł, że osoby ze zranieniem mózgu są podmiotami, które powstały z nicości.

To, co „poza zasadą przyjemności” byłoby odtąd do odszukania po stronie **odłączenia** się umysłowości, skoku poza ciągłość świadomości, w dziurze, gdzie umysł zostałby odcięty od wszystkich więzi, nie znajdując się mimo to w stanie wegetatywnym.

Istnieje zatem siła do formalnej kreacji traumy, która zrywa z dobrym zdrowiem czy też metabolizmem popędów życia. Pojawienie się **figur traumy** we współczesnej neurologii, nagły wzrost przypadków śmierci i uporczywych nawrotów wspomnień jako efektów stresu pourazowego, oziębłość i zanik afektów wchodzące na scenę globalnej psychopatologii upoważniają do stwierdzenia, że to, co „poza zasadą przyjemności” manifestuje się i przybiera formy. Te manifestacje jednocześnie przekraczają psychoanalizę i zmuszają ją do innego wyrażenia i do wytężenia refleksji o popędzie śmierci.

„Poza zasadą przyjemności” byłoby więc dziełem popędu śmierci kształtującego jak gdyby śmierć w obrębie życia, produkcją tych indywidualnych figur, które istnieją tylko w oderwaniu się od egzystencji. Te formy śmierci w życiu, te punkty zatrzymania na obrazie byłyby „zadowalającymi” objawami popędu śmierci, których Freud szukał tak długo z dala od neurologii...

Ta **fenomenologia destrukcji** kreśli polityczne pole dla innego rozumienia cierpienia.

## Decydujący wkład spinozy

W KSIĄŻCE *W POSZUKIWANIU SPINOZY* Damasio pokazał, że wielką zasługą Spinozjańskiej ontologii było przyznanie kluczowego miejsca ciału i wpisanie zjawisk biologicznych, w szczególności emocji, w samo bycie: „Nie sposób przecenić znaczenia biologicznych faktów w systemie filozoficznym Spinozy. Widziany w świetle współczesnej biologii jest on uwarunkowany obecnością życia; obecnością naturalnej tendencji do jego zachowania; faktem, że zachowanie życia zależy od równowagi funkcji życiowych, a w konsekwencji od regulacji życia; faktem, że stan regulacji życia jest wyrażony w formie afektów – radości i smutku – i modulowany przez apetyty; a także faktem, że apetyty, emocje i niepewność stanu życia mogą być wiadome i docenione przez człowieka dzięki jaźni, świadomości i opartemu na wiedzy rozumowaniu”[14].

Odwołując się do Spinozy, Damasio wciąż jednak podkreśla tu pozytywny sens plastyczności. Chce pokazać, że Spinoza ograniczał biologiczną plastyczność emocjonalną, która przechodzi przez zdolność modulowania afektów radości i smutku. Damasio nie rozważa destrukcyjnego sensu plastyczności, który znajduje się przecież u Spinozy. Zupełnie milczy o przypisie do twierdzenia XXXIX w *Etyce*.

Spinoza czyni zaś tam taką oto dziwną uwagę: „(…) ciało, według mego rozumienia, wtedy umiera, gdy jego części tak zostają ułożone, iż uzyskują inny stosunek wzajemnego ruchu i spoczynku. Nie śmiem bowiem zaprzeczyć temu, że ciało ludzkie, zachowując krążenie krwi i inne własności, ze względu na które uważa się ciało za żyjące, może pomimo to przeobrazić się w inną naturę, całkowicie od swojej odmienną. Albowiem nic nie zmusza mnie do przyjęcia, że ciało umiera tylko wtedy, gdy staje się trupem, bo samo doświadczenie, jak się zdaje, przekonuje o czym innym. Otóż zdarza się czasem, że człowiek ulega takim zmianom, iż niełatwo powiedziałbym, że jest to ten sam; tak np. słyszałem o pewnym poecie

hiszpańskim, który zachorował i choć wyzdrowiał, utracił jednak do tego stopnia pamięć o swym minionym życiu, iż nie uwierzył, że bajki i tragedie, które był napisał, były jego pióra; można by było zaprawdę wziąć go za dorosłe niemowlę, gdyby był jeszcze zapomniał języka ojczystego”[15].

> Istnieje rzeźbienie unicestwiające – zasadnicza moc kształtowania nowej tożsamości, wypracowanej na podstawie straty

Czy Spinoza nie zdaje się uznawać tutaj takiego rodzaju końca, który nie jest śmiercią, ale odpowiada radykalnej zmianie osobowości, połączonej z tajemniczą metamorfozą ciała i afektów? Istniałaby zatem destrukcyjna mutacja, niepolegająca na przemienieniu ciała w zwłoki, ale na transformacji w inne ciało będące w obrębie jego granic – tj. na wyłonieniu się ciała obcego w ramach ciała pierwotnego. W książce *Spinoza et le problème de l’expression* (Spinoza i problem ekspresji) Deleuze dopuszcza taką właśnie możliwość: „Wzrost, starzenie się, choroba – ze względu na nie z trudem rozpoznajemy tę samą jednostkę. Zresztą, czy to naprawdę ta sama jednostka? W stosunku, jaki określa ciało, te bezduszne i nagłe zmiany postrzegamy również w ich zdolności do bycia nienaturalnym, jak gdyby zdolność i stosunek cieszyły się marginesem, ograniczeniem, w którym się formują i deformują”[16]. Jak najlepiej scharakteryzować ten zakres formowania i deformowania się jednostki? Słowem, którego tutaj poszukujemy, które dokładnie opisuje tę zdolność do zmiany tożsamości (mogącej przyjąć rozmiary porównywalne do przypadku śmierci), jest

„plastyczność”. Jednostka może być zatem, pod wpływem pewnego destrukcyjnego ułożenia afektów, poddana modyfikacji, która pozbawia ją jej własnej tożsamości i substancji.

## O zranieniach pozbawionych sensu

TYM, CO CHARAKTERYZUJE TAKĄ ZMIANĘ, JEST FAKT, ŻE NIE MAJĄ ONE SENSU. Wynika tylko z rozbieżności przemieszczeń, które ją konstytuują, z nieporządku ich kierunków. Oziębłość, obojętność, nieobecność, „płaski” stan emocjonalny świadczą właśnie o braku sensu obrażeń, o przemieniającej mocy niszczącej jednostkową historię, pozbawiając ją możliwości reintegracji w trakcie kolei życia bądź przeznaczenia. Długo mówiłam o tym bulwersującym zjawisku tożsamości nagle przerwanych, opustoszałych, o chorych na Alzheimera – w tle świetlnej aureoli dobrze znanej twarzy przebija nieznośna obecność **kogoś innego**, kto nie rozpoznaje już swoich bliskich ani samego siebie. Historia jest tu definitywnie przerwana, przecięta. Zranienie wyznacza koniec pewnego porządku zdarzeń (zdarzeń „wewnętrznych”, jak nazywa je Freud, konstytutywnych dla losu), aby ujawnić pojawienie się innego ich porządku – tych z bezsensownego wypadku.

Istnieją zatem wydarzenia, które mogą przerwać całość tożsamościowej spójności i zabronić podmiotowi na zawsze, by przypomniał sobie i przypominał siebie. Uznanie roli destrukcyjnej plastyczności pozwoli także zobaczyć, że unicestwiająca moc kryje się w sercu samej konstrukcji naszej tożsamości, wirtualna oziębłość, która nie jest tylko udziałem osób z uszkodzeniami mózgu, chorych na Alzheimera i schizofrenię czy też seryjnych zabójców, ale jest sygnaturą prawa bycia, które zawsze ujawnia się w momencie porzucenia samego siebie, wymknięcia się sobie. Jesteśmy zmuszeni uznać, że wszyscy możemy stać się pewnego dnia kimś innym,

kto nie będzie już w stanie pojednać się z samym sobą. Byłam świadkiem tego typu transformacji w przypadkach być może mniej spektakularnych: u pary, która nie pozbierała się już po doświadczeniu niewierności, u młodych, którzy nagle odcięli się od swego otoczenia, u osób, które straciły swoją pracę bądź znalazły się w trudnej sytuacji zawodowej. Osoby te stały się szybko obce same sobie – tak jak gdyby przytrafił im się **wypadek**. W konsekwencji ontologia zmiany musi wziąć pod uwagę ten szczególny typ metamorfozy, jaki odpowiada pożegnaniu bycia samym sobą, choć nie jest śmiercią, ale produktem życia – jak w przypadkach obojętności wobec samego siebie, będącej niekiedy ocaleniem.

Wzięcie pod uwagę destrukcyjnej plastyczności mózgowej narzuca się odtąd jako broń kliniczna, aby przybliżyć sobie i zrozumieć współczesne oblicza przemocy. „Jesteście waszymi synapsami” nie znaczyłoby już tylko zespolenia bycia z podmiotem w akcie plastycznego kształtowania swojego „ja”, ale równie dobrze wysadzenie każdej możliwej tożsamości.

Współczesne dyskursy neurologiczny i psychoanalityczny zyskałyby bez wątpienia, rozważając w sposób jeszcze bardziej radykalny te słowa Spinozy, według których „nikt dotychczas nie ustalił, do czego ciało jest zdolne”[17].

***Tłumaczył Mateusz Burzyk***

---

1. Utrwalenie to w słowniku Freuda synonim fiksacji (przyp. tłum.).

2. S. Freud, *Z historii nerwicy dziecięcej*, w: tenże, *Dwie nerwice dziecięce*, tłum. R. Reszke, Warszawa 2000, s. 190 (za autorką cytat lekko skrócony – przyp. tłum.).

3. Tenże, *Analiza skończona i nieskończona*, w: tenże, *Poza zasadą przyjemności*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 2005, s. 162.

4. J. Le Doux, *Neurobiologie de la personnalité*, tłum. P. Kaldy, Paryż 2003, s. 399.

5. Tamże, s. 10.

6. Tamże, s. 375.

7. A.R. Damasio, *Tajemnica świadomości. Jak ciało i emocje współtworzą świadomość*, tłum. M. Karpiński, Poznań 2000, s. 48.

8. Cyt. za: J.-D. Vincent, *Biologie des passions*, Paryż 2002, s. 149.

9. Tamże.

10. A.R. Damasio, *Tajemnica świadomości…*, dz. cyt., s. 49.

11. Tamże, s. 94.

12. S. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, w: tenże, *Poza zasadą przyjemności*, dz.cyt., s. 46 (wtrącenia niemieckie przywołuję za CM – przyp. tłum.).

13. Tamże.

14. A.R. Damasio, *W poszukiwaniu Spinozy. Radość, smutek i czujący mózg*, tłum. J. Szczepański, Poznań 2005, s. 158.

15. B. Spinoza, *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, tłum. I. Myślicki, oprac. L. Kołakowski, Warszawa 2010, s. 261.

16. G. Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, Paryż 1969, s. 202.

17. B. Spinoza, *Etyka…*, dz. cyt., s. 132.

---

*Catherine Malabou*

CZYTAJĄC DEKLARACJĘ *NOSTRA AETATE*

# Część 8:
# **Nasi ojcowie (święci) i „starsi bracia”**

*Czym jest nowa katolicka teologia judaizmu? Spróbujemy odpowiedzieć na to pytanie, czytając soborową deklarację* Nostra aetate *i analizując konsekwencje, jakie jej treść niesie dla teologii i naszego stosunku do Żydów i judaizmu*

*Janusz Poniewierski*

Publicysta katolicki, wieloletni redaktor „Znaku”, b. prezes Klubu Chrześcijan i Żydów „Przymierze

ZNAJOMOŚĆ DEKLARACJI *NOSTRA AETATE* i innych dokumentów poświęconych dialogowi chrześcijańsko-żydowskiemu oraz ich recepcja w Kościele rzymskokatolickim byłyby dużo mniejsze, gdyby nie zaangażowanie kolejnych posoborowych papieży: Jana Pawła II, Benedykta XVI i Franciszka.

To właśnie Janowi Pawłowi II, nazywanemu przez Żydów „lekarzem i uzdrowicielem" relacji chrześcijańsko-żydowskich, zawdzięczamy trzy szczególnie przejmujące odpowiedzi na *Nostra aetate*: pielęgnowanie pamięci o Zagładzie, symbolizowane przez papieską pielgrzymkę do KL Auschwitz-Birkenau, wizytę w synagodze jako domu Bożym oraz podróż do Izraela jako państwa oficjalnie uznanego przez Stolicę Apostolską. Gesty te (swoiste „ikony" dialogu Kościoła rzymskokatolickiego z Żydami) zostały następnie podjęte przez następców papieża z Polski – i stały się elementami niepisanej tradycji związanej z funkcją biskupa Rzymu. Naprawdę trudno dziś sobie wyobrazić papieża, który – jadąc do Polski – nie odwiedziłby byłego obozu w Auschwitz, nie poszedłby do synagogi czy też nie odbyłby pielgrzymki do *Erec Israel* − Ziemi Izraela.

Do wizyty Jana Pawła II w Auschwitz- Birkenau doszło w 1979 r., kiedy Kościół (zwłaszcza w Polsce) cierpiał jeszcze na swoistą amnezję dotyczącą Zagłady Żydów. Nic dziwnego zatem, że wygłoszona wówczas homilia nie mówiła zbyt wiele o ich cierpieniu, koncentrowała się natomiast na ukazaniu Oświęcimia jako „Golgoty naszych czasów", gdzie – bez względu na pochodzenie − umierał człowiek. I gdzie dokonało się również „szczególne zwycięstwo człowieka [o. Maksymiliana Kolbego] przez wiarę, która rodzi miłość".

Ale był w tej homilii fragment przez Żydów szczególnie zapamiętany. Oto bowiem papież, odczytując różnojęzyczne tablice upamiętniające ofiary Auschwitz, zatrzymał się przy tablicy w języku hebrajskim

i wspomniał „naród, którego synów i córki przeznaczono na całkowitą eksterminację”. „Wobec tej tablicy – dodał − nie wolno **nikomu** przejść obojętnie” (podkreśl. moje − J.P.). Słowa te powtórzył i rozwinął w jednym z ostatnich swoich dokumentów – w przesłaniu ogłoszonym z okazji 60. rocznicy wyzwolenia obozu Auschwitz-Birkenau (2005): „Nie wolno nikomu przejść obojętnie wobec tragedii Szoa. Ta próba planowego wyniszczenia całego narodu kładzie się cieniem na Europie i na całym świecie; jest zbrodnią, która na zawsze splamiła historię ludzkości”.

27 lat później (2006) o tej samej tablicy upamiętniającej Zagładę Żydów mówił w Auschwitz Benedykt XVI: „Władze Trzeciej Rzeszy chciały całkowicie zmiażdżyć naród żydowski; wyeliminować go z grona narodów ziemi”. Dlaczego? – pytał papież pochodzący z narodu sprawców. I odpowiadając na to pytanie, kreślił „antyteologię” Holokaustu: „Bezwzględni zbrodniarze, unicestwiając ten naród, zamierzali zabić Boga, który powołał Abrahama, a przemawiając na górze Synaj, ustanowił zasadnicze kryteria postępowania ludzkości, obowiązujące na wieki. Skoro ten naród, przez sam fakt swojego istnienia stanowi świadectwo Boga, który przemówił do człowieka i wziął go pod swoją opiekę, to trzeba było, aby Bóg umarł, a cała władza spoczęła w rękach ludzi”. I dalej: „Wyniszczając Izrael, chcieli oni w rzeczywistości wyrwać korzenie wiary chrześcijańskiej”. Warto zwrócić uwagę na te słowa: korzeniem chrześcijaństwa jest Izrael (nie tylko ten dawny − biblijny, ale i współczesny – ten, którego śmierci chciał nazizm).

Wiadomo już, że 29 lipca br. do KL Auschwitz-Birkenau przyjedzie papież Franciszek. Podejrzewam, że swą przemowę w tym miejscu zacznie on od przytoczenia słów poprzedników: „Nie mogłem tutaj nie przybyć. Przybyć tu musiałem. Był to i jest obowiązek wobec prawdy, wobec tych, którzy tu cierpieli, obowiązek wobec Boga (…)”. Jestem również pewien,

że powtórzy to, co powiedział już wcześniej (w innym miejscu i kontekście): żydowskie „cierpienia, trwoga i łzy nigdy nie mogą być zapomniane. A przeszłość powinna nam służyć jako lekcja dla teraźniejszości i dla przyszłości. Szoa uczy nas, że zawsze konieczna jest najwyższa czujność, aby można było w porę interweniować w obronie ludzkiej godności i pokoju”.

Trzeba pamiętać, że w tym roku obchodzimy 30. rocznicę wizyty Jana Pawła II w synagodze rzymskiej (13 kwietnia 1986). Przemawiając wówczas do Żydów, papież dał wyraz zgrozie, jaką budzi w nim Holokaust, potępił antysemityzm, przypomniał podstawy chrześcijańskiej teologii judaizmu oraz wyraził nadzieję na współpracę w dziele „naprawy świata”. Szczególnie istotne jednak (i prawdziwie historyczne!) okazały się słowa, w których nazwał współczesnych Żydów „naszymi starszymi braćmi” (później sam zmodyfikował to określenie, mówiąc, że są oni „naszymi starszymi braćmi **w wierze**”).

Rzymską synagogę odwiedził też Benedykt XVI (17 stycznia 2010; wcześniej papież ten złożył wizytę w synagodze w Kolonii i Nowym Jorku), który – inaczej niż jego poprzednik, w 1986 r. akcentujący jedynie szczególną rolę Tory − nie zawahał się przed zacytowaniem Talmudu, uznawanego przez wieki za księgę, od której chrześcijanie powinni trzymać się z daleka. Na marginesie warto zauważyć, że istotną kwestią odróżniającą Benedykta XVI od Jana Pawła II była myśl tego pierwszego, ażeby Żydów nie nazywać „starszymi braćmi”, ale „ojcami w wierze”. Papież Ratzinger najprawdopodobniej przejął się tym, iż „Żydzi nie najlepiej odbierają wyrażenie »starszy brat« (…), a to dlatego, że w tradycji żydowskiej »starszy brat« – Ezaw – jest też »zepsutym moralnie bratem«. Mimo to – mówił Benedykt XVI w książce *Światłość świata* − można tego określenia używać, bo mówi ono o czymś ważnym. Ważne jest jednak to, że

Żydzi są naszymi »ojcami w wierze«. I być może to wyrażenie określa dobitniej nasze wzajemne stosunki”.

W tym roku z kolei (17 stycznia 2016) próg Synagogi Większej w Rzymie przestąpił również Franciszek – pierwszy papież, który już wcześniej (jako biskup Buenos Aires) regularnie uczestniczył w obchodach żydowskich świąt. W swej przemowie podkreślił on, jak ważna jest dlań relacja „braterstwa w wierze” łącząca chrześcijan i Żydów, oraz oświadczył, że przełom, którego znakiem była *Nostra aetate*, ma charakter głęboki i nieodwracalny: „Na szczególną wdzięczność Bogu zasługuje prawdziwa i głęboka przemiana, jaka na przestrzeni minionych pięćdziesięciu lat nastąpiła w relacjach między chrześcijanami a Żydami. Obojętność i niezgoda zmieniły się we współpracę i życzliwość. Z nieprzyjaciół i obcych staliśmy się przyjaciółmi i braćmi. Sobór (…) utorował drogę: »tak« dla ponownego odkrycia żydowskich korzeni chrześcijaństwa; »nie« dla wszelkiej formy antysemityzmu oraz potępienie wszelkiej zniewagi, dyskryminacji i prześladowań, które z niego wypływają”.

Ponadto Franciszek uświadomił nam jeszcze jedno: *Nostra aetate* nie jest wcale końcem drogi, ale jej początkiem, „bowiem wymiar teologiczny dialogu żydowsko-katolickiego zasługuje na coraz większe pogłębienie. Pragnę zachęcić wszystkich zaangażowanych w dialog – powiedział papież − aby kontynuowali wysiłki w tym kierunku z rozwagą i wytrwałością”.

Szczupłość miejsca nie pozwala mi już na omówienie trzeciej „ikony” dialogu podjętego przez ostatnich biskupów Rzymu: pielgrzymki do Izraela – ziemi Jezusa, Mojżesza i współcześnie żyjących Żydów. Do tego tematu wrócę w kolejnym odcinku.

**Cdn.**

*Poprzednie odcinki cyklu zostały opublikowane w nr. 717, 718, 721, 725, 726, 728 i 729 miesięcznika „Znak”. Można je nabyć w formie drukowanej lub elektronicznej na stronie www.miesiecznik.znak.com.pl*

**CYKL: NEUROTEOLOGIE**

# Módl się
# i pracuj

*Ilustracja: Marta Gliwińska*
*fot. Marcin Denisiuk*

*Medytacja zwiększa możliwości kory mózgowej. Fakt, że samą aktywnością mentalną możemy coś fizycznie zmienić w naszym mózgu, to jeden z najlepszych dowodów na jedność ducha i materii*

*Rozmawiają:*

*ks. Grzegorz Strzelczyk*

*i Jerzy Vetulani*

**Ks. Grzegorz Strzelczyk: Arystoteles opracował pojęcie cnoty, które zostało później ze stoickim zapośredniczeniem i naddatkiem przeszczepione na grunt chrześcijański. Św. Tomasz położył w tym kontekście duży nacisk na wątek bezinteresowności: w momencie, w którym cnota jest wypracowana i staje się zautomatyzowana, uzyskujemy największy efekt. Człowiek czyni wtedy dobro mimowolnie i taki czyn byłby najlepszy, bo choć na zbawienie nie można sobie zasłużyć, to jednak każde dobro „liczy się" człowiekowi w perspektywie życia wiecznego i nasze czyny nie pozostają bez wpływu na stopień chwały, jaka będzie naszym udziałem w życiu wiecznym. Co po stronie neurobiologii byłoby korelatem cnoty? Czy można mierzyć jej przyrost?**

Jerzy Vetulani: Cnoty rozpatrywanej jako podstawa moralności?

**Interesuje mnie bardziej praktyczny wymiar: wypracowana przez konsekwentne powtarzanie zdolność do sprawnego czynienia dobra – koncentracja na dobru wytwarza coraz większą gotowość jego dokonywania. Na przykład prawdomówność: za każdym razem gdy pojawia się pokusa, by skłamać, człowiek wysila się do tego, żeby mówić tylko prawdę…**

… Aż w końcu prawda przychodzi sama.

**Tak, i nie trzeba się już wysilać.**

Kłopot polega na tym, że znacznie łatwiej jest mówić prawdę, niż kłamać. Prawda przychodzi automatycznie, a kłamstwo to zmiana, czyli coś więcej niż powtórzenie. Dlatego lepiej rozpatrywać przykład męstwa – jak robi zresztą Arystoteles – bo tu już od początku potrzeba trudu. Tak samo z roztropnością, nad którą trzeba pracować. Natomiast, o ile mógłbym sporo powiedzieć o neurobiologii medytacji, którą gruntownie przebadano, o tyle nie są mi znane badania dotyczące kształcenia się w cnocie. Neurobiolodzy próbowali do moralności podchodzić na różne sposoby, ale, koniec końców, uznali, że moralność znajduje swoje początki u zwierząt. Pisał o tym dużo np. Frans de Waal. Zatem część z tych rzeczy, które są cnotami, z pewnością służy grupie i gatunkowi.

**Bardziej zasadne byłoby być może pytanie o sam mechanizm wypracowywania cnoty i doskonałości. Czy to jest po prostu mechanizm uczenia się?**

Nie jestem tu wielkim ekspertem. Stoikiem nie można zostać natychmiast. Idea ducha panującego nad ciałem, który pomógłby być obojętnym i „znosić pociski zawistnego losu” bez reakcji, wymaga ograniczenia emocji, co jest niezwykle trudne, bo ok. 70% naszych zachowań ma podłoże emocjonalne. To, co kognitywne, jest ewolucyjnie bardzo cienką – ale też bardzo efektywną– warstwą. Z punktu widzenia biologa mamy w mózgu Pana Hyde’a oraz Doktora Jekylla, który zajmuje miejsce w korze mózgowej i odgrywa rolę kontrolera zachowań swojego kolegi. Nasza kora trzyma w ryzach całą resztę, np. kiedy spożywamy alkohol, który „potrafi zmienić osobowość” – mówimy, że wychodzi z nas po nim prawdziwy człowiek czy też zwierzę. Alkohol ułatwia choćby mówienie w obcym języku. Człowiek przestaje mieć zahamowania, kora zostaje zneutralizowana i mówimy w języku obcym znacznie szybciej, płynniej.

Innym przykładem mogą być przypadki osób skazanych za pedofilię, u których rozwinął się guz mózgu, uciskający bardzo ważną korę orbitofrontalną. Gdy wycięto guza, wszystkie pedofilskie skłonności zniknęły – przed operacją kora była gnieciona przez nowotwór i nie mogła działać właściwie. Złe skłonności wróciły, gdy guz zaczął odrastać. Pojawia się tu oczywiście pytanie, na ile jesteśmy odpowiedzialni za to, co robimy. Niekiedy wspaniałe osoby po wylewie stają się strasznie nieprzyjemne – a przecież zdarzają się małe wylewy, o których nie wiemy, których nie jesteśmy świadomi. Część osób robi się wredna na starość. Dlaczego? Przez epizody niedokrwienne, które doprowadziły do uszkodzenia elementów hamujących w korze. Powtórzę to, co mówiłem kiedyś: intuicja Freuda, że w mózgu walczą ze sobą przeciwstawne siły, znajduje dziś neurologiczne podłoże.

**Dokładnie to samo mówił św. Paweł. Z jednej strony pragnę dobra, ale z drugiej – wewnętrzny człowiek walczy przeciwko prawu Bożemu i spotykam w moich członkach coś, co bierze mnie pod niewolę grzechu: „Nieszczęsny ja człowiek! Któż mnie wyzwoli z ciała, [co wiedzie ku] tej śmierci?” (Rz 7, 24). Opis Freuda jest zatem antycypowany przez Pawła.**

Tak. Ludzkość to przeczuwała, ale dziś rzeczywiście wiemy, co w naszym mózgu kontroluje „złego człowieka” – tę funkcję pełni kora. Ale czy jesteśmy dobrzy czy źli…

**…Tu przechodzimy na inny poziom – do sfery wartości. Kluczowe będzie to, co przyjmujemy za punkt odniesienia. W chrześcijaństwie rolę tę odgrywa postawa i nauczanie Jezusa, a także silna intuicja ascetyczna, że chodzi o naśladowanie Go, aż po miłość do nieprzyjaciół**

**i gotowość wydania za nich życia. Natomiast, co do mechanizmu, zdaje się, że aktualny pozostaje w dużej mierze wątek stoicki, który przez chrześcijaństwo został przejęty: moralna dobroć to coś, co nie jest nam dane raz na zawsze, ale podlega doskonaleniu przez ćwiczenie. Jeżeli rzeczywiście znajduje się ona w korze, to powinniśmy być w stanie ją wyćwiczyć, rozwijać.**

Oczywiście! Na przykład medytacja zwiększa możliwości hamujące naszej kory. To dla mnie jeden z najlepszych dowodów na jedność ducha i materii – fakt, że samą aktywnością mentalną możemy coś fizycznie zmienić w naszym mózgu. Już ośmiotygodniowy kurs tzw. medytacji uważnościowej (*mindfullness*) powoduje, że grubość kory mózgowej przyrasta o 3–5%. Tworzą się nowe wypustki neuronalne. Rozwijamy mózg i dlatego medytacja może służyć wyzwoleniu z wielu cielesnych problemów. Z punktu widzenia neurobiologa zwiększa możliwości temperowania naszego zachowania przez korę mózgową. Do kształtowania mózgu zdolny jest właściwie każdy, np. dla dzieci z ADHD medytacja byłaby bardzo skuteczną metodą na ograniczenie problemów z niekontrolowanymi reakcjami. Ale w jaki sposób je do tego zmusić? Psychologowie wymyślili rozwiązanie: uczyć kung-fu albo aikido. Dziecko myśli, że chodzi na naukę sztuki walki, i chętnie się angażuje, ale ćwiczenia tak naprawdę opierają się na medytacji, która powinna wzmocnić działanie kory mózgowej.

Wiemy też, jak podczas medytacji zmienia się przepływ krwi w różnych częściach kory. Sprawdzono to na grupie zakonnic ze zgromadzenia amerykańskich School Sisters of Notre Dame. Podczas badań było widoczne, że w czasie medytacji zwiększa się aktywność płatów czołowych, odpowiedzialnych m.in. za poznanie, natomiast zmniejsza się praca w płatach ciemieniowych, odpowiedzialnych za istnienie granic,

poczucia czasu itp., co z kolei tłumaczyłoby poczucie rozpływania się i jedności z wszechświatem czy z Bogiem.

**Bardzo interesujące byłyby tu wyniki badań porównawczych pomiędzy medytującymi osobami należącymi do różnych religii, w związku z tym mającymi inne systemy odniesień – choćby w kwestii istnienia osobowego Boga. Albo pomiędzy ścisłymi monoteistami i monoteistami trynitarnymi, czyli chrześcijanami. Gdybym miał prognozować, to różnice będą zapewne niewielkie, bo mechanizm medytacji w mózgu kształtować się zdaje bardziej w oparciu o pewną pierwotną potrzebę religijną niż w ramach jednego precyzyjnego systemu. Przez tysiąclecia czciliśmy coś, czego nie znaliśmy – by użyć Pawłowego określenia (por. Dz 17, 23).** **Bardzo interesujące byłyby tu wyniki badań porównawczych pomiędzy medytującymi osobami należącymi do różnych religii, w związku z tym mającymi inne systemy odniesień – choćby w kwestii istnienia osobowego Boga. Albo pomiędzy ścisłymi monoteistami i monoteistami trynitarnymi, czyli chrześcijanami. Gdybym miał prognozować, to różnice będą zapewne niewielkie, bo mechanizm medytacji w mózgu kształtować się zdaje bardziej w oparciu o pewną pierwotną potrzebę religijną niż w ramach jednego precyzyjnego systemu. Przez tysiąclecia czciliśmy coś, czego nie znaliśmy – by użyć Pawłowego określenia (por. Dz 17, 23).**

**Niemniej nie wszyscy wpadają na to, by medytować. Dziedziczymy zatem chyba tylko mechanizm, potencję, ale już niekoniecznie skłonność.**

Mimo że uważa się, iż teoria Lamarcka jest błędna, to wiemy, że istnieje duża część dziedziczenia niemendlowskiego. To tzw. dziedziczenie epigenetyczne. Okazuje się więc, że przy tym samym DNA, w zależności

od tego, jak metylowane są poszczególne części łańcucha, może się zmieniać łatwość ekspresji pewnych genów. Na przykład: identyczne bliźnięta – jedno z nich ma objawy schizofrenii, drugie nie ma. Genom był taki sam, przypuszczano więc, że choroba to efekt środowiska, ale pojawił się przypadek – szalenie rzadki – pięcioraczków ze schizofrenią – każda z sióstr miała inną jej odmianę. Tłumaczenie zmiennymi środowiskowymi było bezpodstawne, ponieważ dzieci przebywały w tych samych warunkach. Najpewniej chodziło o różnice epigenetyczne. Coś jest w DNA i może być dziedziczone, ale nie jest to związane z samą strukturą łańcucha, ale losowym – większym lub mniejszym – umetylowaniem. Nie wszystko tkwi w naszych genach, ale zależy od tego, jak się naszym genom pozwoli inicjować tworzenie właściwych im białek. Nie wystarczy istnienie genów – konieczna jest ich ekspresja. W każdej zdrowej komórce mamy kompletny genom, ale oko nie tworzy się na palcu ani palec nie porasta jak czubek głowy włosami. Geny odpowiedzialne za wytworzenie gałki ocznej lub porastanie włosów poddane są silnej represji przez otoczenie. Nie odkryliśmy, jak to się dzieje, że dany gen wie, kiedy ekspresja ma nastąpić, a kiedy ma być zahamowana.

**Ćwiczeniami jesteśmy w stanie zwiększać prawdopodobieństwo ekspresji pożądanych genów?**

Tak. Część rzeczy jest wrodzona, ale możliwości adaptacyjne mózgu są olbrzymie i właściwie większość rzeczy, które wynikają z jego budowy, możemy przez odpowiednie ćwiczenie i wychowanie modyfikować. Mogę mieć mózg mordercy, ale zostać wychowanym tak, by dokonanie zabójstwa było ode mnie daleko. Mogę mieć duży pociąg seksualny, ale tak go opanować, by żyć w celibacie. Z naszą wiedzą o genach bywa jak z frenologią. Sama jej idea, tj. zależność charakteru od budowy mózgu, jest

w porządku, jednak nie przebiega tak, jak sobie wyobrażano – nie istnieją organy uczciwości, kłamstwa itp., zlokalizowane w określonych miejscach kory i wpływające na budowę czaszki tak, że dotykając ją, możemy coś o człowieku powiedzieć. Frenologia zapłodniła jednak inne umysły i w konsekwencji Paul Broca mógł odkryć, gdzie znajdują się centra ruchowe mowy, potwierdzając tym samym intuicję Franza Josefa Galla, że budowa mózgu i funkcje psychologiczne są powiązane. To fantastyczne.

Jeden z typów klasyfikowania osobowości to „wielka piątka”: ekstrawertyzm, neurotyzm, sumienność, otwarcie na doświadczenie, zgodność. Badania pokazały, że z wyjątkiem otwartości na doświadczenie zależności między typem osobowości a budową mózgu są ewidentne, np. ekstrawertycy mają poszerzoną korę orbitofrontalną, a osoby sumienne zgrubienie w połowie zakrętu czołowego. Bardzo wiele naszych zachowań zależy od budowy mózgu i, oczywiście, w dalszej kolejności od funkcji, ale to nie znaczy, że jesteśmy niewolnikami mózgu – potrafimy go kształtować, tak jak inteligencję emocjonalną. Możemy uczyć jej dzieci, co się szalenie opłaca. Badania przeprowadzone przez uniwersytet w Maladze pokazały, że odpowiednie kursy w szkołach średnich mogą wyeliminować zainteresowanie alkoholem, marihuaną wśród młodzieży i poprawić ich wyniki w nauce. Zajęcia szkolne, które mają na celu socjalizację – religia, etyka czy WOS – powinny być zastąpione porządnym kursem z inteligencji emocjonalnej.

**JERZY VETULANI**

Intuicja Freuda, że w mózgu walczą ze sobą

przeciwstawne siły, znajduje dziś neurologiczne podłoże

**To jest bardzo ciekawy wątek: idea chrześcijańskiego życia jako ciągłego procesu nawracania, gdzie wysiłek woli koryguje zachowanie, bo stwierdzam, że coś było złe, i próbuję na nowo.**

I robię to świadomie. Kora służy do korygowania wszystkich „skoków w bok".

**Interesuje mnie to, bo jestem też kierownikiem duchowym, co oznacza, że pracuję z ludźmi na bardzo długich dystansach, towarzysząc im nieraz przez wiele lat. Wielu przychodzi z przekonaniem, że nie da się nic zrobić z pewnym rodzajem zachowania, które sprawia im problem. Ale w momencie kiedy człowiek zaczyna inwestować w rozwój modlitwy…**

Czyli w rozwój kory…

**To często zaczyna stabilizować sobie życie w ogóle, tj. np. bardziej dba o efektywny wypoczynek, o harmonię różnych rodzajów aktywności, obniżenie codziennego napięcia itp. Wówczas okazuje się, że wysiłek woli staje się bardziej skuteczny. Wcześniej taki nie był…**

Bo narzędzie było słabe.

**Tak, a kiedy się stworzy warunki – działaniem woli, to potem dzięki temu jest się w stanie następną rzecz przełamać. Obserwowanie, jak mocno zależy to od modlitwy / medytacji, staje się bardzo ciekawym doświadczeniem.**

Modlitwa to jedna z form medytacji.

**Patrzę na to jednak z drugiej strony – dla mnie medytacja jest jedną z form modlitwy.**

Oczywiście, rozumiem. Gimnastyka psychiczna działa tak jak fizyczna. Gdy miałem problem z kręgosłupem, początkowo sądziłem, że zadane ćwiczenia rehabilitacyjne są nie do wykonania. Jednak po konsekwentnym codziennym wysiłku okazało się to możliwe, a nawet proste.

**Zdaje się zresztą, że w ostatecznym rozrachunku gimnastyka psychiczna też jest „fizyczna" – tyle że nie dotyczy mięśni i ścięgien, ale raczej dróg przekazu informacji w układzie nerwowym.**

Dokładnie tak.

**Czy te ćwiczenia mają jakieś granice?**

Im wcześniej się zacznie, tym lepszy efekt. Kiedyś byłem na lotnisku w USA i naprzeciw mnie siedziały dwie młode dziewczyny – coś w nich było innego, ale nie od razu wiedziałem, o co chodzi. Nagle jedna z nich zsunęła sandał, sięgnęła nogą do kieszeni, wyjęła papierosa, włożyła go do ust, drugą nogą sięgnęła po zapaliczkę, odpaliła i zaczęła się zaciągać. To były lata 70. Wtedy na lotniskach można było jeszcze palić! Te dziewczyny nie miały rąk, ale, jak mogłem zobaczyć, osiągnęły fantastyczną sprawność. Urodziły się bez rąk (były ofiarami talidomidu), ale od pierwszych dni życia ćwiczyły nogi jako kończyny chwytne.

Pamiętam też, że moja mama, która była doktorem biologii, opowiadała mi o wynikach badań żołnierzy, którzy stracili prawą rękę podczas I wojny światowej. Okazywało się, że po pewnym czasie podnosił się ich poziom IQ. Prawdopodobnie dlatego, że aby uruchomić drugą rękę, musieli

rozwijać drugą półkulę mózgową. Niektórzy uważają nawet, że nauka pisania drugą ręką to metoda na zwiększenie swojego potencjału intelektualnego. Możemy różnymi metodami oddziaływać na mózg. Mus to wielki pan – normalnie nie chciałoby mi się uczyć grać na fortepianie lub pisać na komputerze. Natomiast teraz widzę, jakiego rodzaju triki stosuję, żeby móc ciągle pracować na komputerze, chociaż bardzo słabo widzę. Fakt, że ludzie, którym dolega krótkowzroczność, mają zwykle wysokie IQ, jest, jak sądzę, związany z tym, że muszą wysilać mózg, żeby interpretować otoczenie. Możliwości naszego mózgu są ogromne, nie wykorzystujemy ich wszystkich, ale to dlatego że nie jest to konieczne.

**KS. GRZEGORZ STRZELCZYK**

Moralna dobroć to coś, co nie jest nam dane raz na zawsze, ale podlega doskonaleniu przez ćwiczenie

**Albo też możliwości pojawiają się, w miarę jak mózg się rozrasta.**

Tak, ale również kiedy się psuje – gdy do pewnej typowej funkcji nie jestem już zdolny i muszę ją zastąpić: słabnie wzrok, więc zaczynam się coraz lepiej i częściej posługiwać słuchem, który się jednocześnie wyostrza. Gdy nie istnieje konieczność, to nie ma sensu wprowadzać nadmiernych usprawnień – nie będę się na wszelki wypadek uczył Braille’a, jeśli jest małe prawdopodobieństwo, że będę go kiedyś potrzebował. Zamiast tego mogę w tym czasie poznać inny język obcy, który będzie bardziej użyteczny. Konieczność jest rzeczywiście kluczem rozwoju.

**Znowu sięgnę po doświadczenia spowiednika – stosunkowo często zdarza się, że osoby w pewnym wieku zaczynają się skarżyć, że w ramach form modlitwy, w których przez lata czuły się dobrze, nie są już w stanie się skoncentrować. Na przykład nie udaje się im podtrzymywać dostatecznej uwagi w czasie odmawiania różańca. Czasem potrafią znaleźć nową, inną formę, w której skupienie – przynajmniej na jakiś czas – powraca. Ale chyba starzenie się jest tutaj bezwzględne…**

**Niemniej wydaje mi się – choć nie mogę na potwierdzenie tej intuicji podać żadnych twardych danych poza obserwacją z perspektywy konfesjonału – że osoby w bardziej zaawansowanym wieku, które pozostają fizycznie aktywne, mniej też mówią o trudnościach z koncentracją na modlitwie. Zastanawiam się co było pierwsze – tzn., czy sprawność organizmu bardziej wpływa na sprawność psychiczną, czy sprawność mózgu na resztę ciała? Pewnie okaże się, że to jednak osobnicze…**

Hasło „w zdrowym ciele zdrowy duch” to święta prawda. Wiemy, że wysiłek fizyczny zwiększa ekspresję genów kodujących neurotrofinę zwaną BDNF w hipokampie, a ona poprawia nastrój, usprawnia pamięć, ułatwia rozwiązywanie różnych problemów kognitywnych. Potwierdzają to badania robione na szczurach. Jeżeli szczury mają w klatce kołowrotek i po nim biegają, to można zauważyć, że w odróżnieniu od tych, które kołowrotka nie miały, posiadają znacznie więcej BDNF-u w hipokampie. Co więcej, gdy badamy mózgi szczurów, to u tych ruchliwych widzimy, że pojawiają się nowe neurony (hipokamp to w ogóle jedna z nielicznych części mózgu, gdzie może zachodzić neurogeneza). Szczury po treningu na kołowrotku np. szybciej uczą się w labiryncie. Wysiłek fizyczny powoduje bez wątpienia umiejętność lepszego rozwiązywania problemów. Jednak wiemy

też, że aktywność intelektualna sprawia, że wydziela się acetylocholina, która stymuluje receptory muskarynowe i aktywuje enzym beta sekretazę odpowiadający za to, by białko APP (jako prekursor beta amyloidu) było tak cięte, że beta amyloid nie będzie się odkładał w mózgu, czyli nie będzie złogów prowadzących do choroby Alzheimera. Dlatego aktywność umysłowa jest negatywnym czynnikiem ryzyka przy tym schorzeniu – zwłaszcza u kobiet, u których też częściej ono występuje. Oczywiście choroba ta może złapać każdego, nawet wybitnego intelektualistę, ale mocno rozwinięty intelekt z pewnością lepiej sobie z nią radzi. Przykładem są fascynujące rozmowy, jakie Andrzej Szczeklik prowadził z Janem Błońskim, choć ten ostatni nie potrafił narysować zegara, co jest typowym testem na chorobę Alzheimera.

**Przekonanie, że korzystna jest równowaga między pracą fizyczną i psychiczną, jest mocno obecne, w chrześcijaństwie – poprzez tradycję monastyczną. Co więcej, można powiedzieć, że w tej religii było to stosunkowo łatwe do dostrzeżenia i zachowania, bo w przeciwieństwie do klasycznej kultury grecko-rzymskiej, miała ona pozytywną wizję materii i świata, a zarazem mniejszą skłonność do dualizmu. Perspektywa platońska niosła zaś niebezpieczeństwo, że tylko duch jest istotny. Do chrześcijaństwa to oczywiście przenikało – w II i III w. wraz z gnozą i dualizmami – ale nigdy do tego stopnia, by zdominować główny nurt teologicznego myślenia czy też kościelną praxis – wystarczy zerknąć w tym względzie choćby na regułę benedyktyńską. W związku z tym pracy fizycznej nie postrzegano jako czegoś niegodnego człowieka i nie była ona zarezerwowana tylko dla niewolników. Mnisi nigdy nie traktowali aktywności fizycznej jako czegoś poniżającego – z zasady nie było np. mnichów, którzy by w ogóle**

**nie pracowali. W wielkich klasztorach oczywiście zdarzało się rozróżnianie rodzajów pracy ze względu na pochodzenie. Ale tak jak szlachetnie urodzeni musieli w jakiś sposób pracować, tak ci niższego pochodzeniem zobowiązani byli do modlitwy. Niewykształceni z konieczności uczyli się modlitw na pamięć, w czym też kryła się ważna intuicja: należało tak wypełnić głowę słowem Bożym, tak je zinterioryzować, by nim oddychać, myśleć. Ideał mógł więc zostać osiągnięty tylko wtedy, gdy życie mnicha nie osuwało się ani w czystą spirytualizację, ani w samą aktywność fizyczną.**

**Swoją drogą, uważam, że ideał zakonnej harmonii – w dużej mierze inspirowany poszukiwaniami praktycznymi – dopomógł chrześcijaństwu w oporze wobec tendencji dualistycznych lub nadmiernie spirytualizujących. A to była niełatwa walka i nie wszystkie bitwy wygraliśmy.**

---


## *ks. Grzegorz Strzelczyk*

Prezbiter archidiecezji katowickiej, dr teologii dogmatycznej, w latach 2004–2012 pracownik Wydziału Teologicznego UŚ, autor podręcznika do chrystologii, sekretarz II Synodu Archidiecezji Katowickiej


---


## *Jerzy Vetulani*

Prof. nauk przyrodniczych, psychofarmakolog, neurobiolog, biochemik, członek PAN, PAU i licznych towarzystw naukowych. Autor wielu ważnych odkryć z zakresu psychofarmakologii oraz ponad 200 prac badawczych o międzynarodowym zasięgu. Prowadzi blog naukowy „Piękno neurobiologii” (vetulani.wordpress.com)

# Klechdy z Żebraczego Jaru

ALEKSANDRA ZIELIŃSKA

CHŁOPIEC Z MURANOWA ODEZWAŁ SIĘ PO DWÓCH LATACH.

Marta źle znosi komunikację miejską, źle znosi duże ilości ludzi stłoczone na małej powierzchni. Nie lubi, gdy ktoś dotyka jej ciała, przepychając się do automatu, szukając wolnego miejsca albo po prostu stojąc, nienawidzi kontaktu z obcym człowiekiem. Prawdę powiedziawszy, kontakt z człowiekiem znanym również nie przynosi już przyjemności, co gorsza, nie przynosi niczego, a obojętność jest wszak groźniejsza. Marta zatem nie czuje nic, gdy obejmuje ją mąż, dziecko uczepione spódnicy również nie robi większego wrażenia.

Tramwaj toczy się niespiesznie w kierunku Poczty Głównej, co rusz gwałtownie przystaje, a cała ludzka masa wewnątrz faluje zgodnie w jednym rytmie. Powietrze stoi, otwarte okna nie poprawiają sytuacji, od niemal dwóch tygodni miasto gotuje się w trzydziestostopniowych upałach. Marta czuje strużkę potu, płynącą od samej linii włosów, przez szyję, po plecy. W duchu przeklina czarną koszulę, na którą ostatecznie się

zdecydowała, a myślała wszak długo. Na łóżku leżała czerwona sukienka z dekoltem i ta koszula właśnie, kupiona jeszcze w czasach głębokich studiów, jeszcze z metką, niezałożona ani razu, jakoś się nie złożyło. W sklepie wyglądała wspaniale, w domu na Marcie już trochę mniej, wszystko przez przezroczysty materiał – taki, co to odsłania bieliznę. Na początku Marta wstydziła się własnych piersi, potem wstydziła już całego ciała, które po ciąży zdążyło ulec wszelkim fluktuacjom. Zastanawiała się nad wyborem ubrania długo i w skupieniu, nie zauważyła Mateuszka z łapką od miksera, umazaną jeszcze w czekoladowej masie, musiał wykraść ją ze zlewu i zdążył wymazać jeszcze siebie. Chciała posprzątać po pieczeniu tortu, ale ciągnęło ją do garderoby, czuła mocniejsze bicie serca jak, nie przymierzając, przed pierwszą randką. Zresztą to pierwsza randka od lat, od dwóch właściwie, bo dwa lata temu ostatni raz widziała Chłopca z Muranowa. Tych pojedynczych kolacji z mężem przecież nie można liczyć.

*Ilustracja: Marta Gliwińska*

Pot wsiąka w materiał bluzki, ale, co gorsza, spływa także po twarzy i ciągnie za sobą makijaż. Marta się denerwuje, że cała ta praca przed lustrem pójdzie na marne i nic nie ukryje kurzych łapek wokół oczu oraz tej straszliwiej zmarszczki, której nienawidzi. Pojawiła się koło prawego kącika ust, bo jeśli Marta się uśmiechała, to tylko prawą stroną. Kiedyś działało to zalotnie, ale działać w końcu przestało, Marta przestała się uśmiechać i tylko to koryto w skórze zostało.

Tramwaj zatrząsnął się na Stradomiu, kolejnym punkcie przesiadkowym na mapie krakowskiego życia towarzyskiego. Ludzie wysiedli, ludzie wsiedli, tylko powietrze się nie zmieniło, wisiało gęstą, parną mieszaniną potu i nieświeżych oddechów. Marta poprawiła okulary przeciwsłoneczne, bo zaczęły zsuwać się po spoconym nosie. Nie musiała ich zakładać, przecież nie spotka po drodze nikogo, żadna z jej koleżanek nie wypuszcza się na dalekie wyprawy w miasto, żadna nie potrafiłaby otworzyć drzwi tramwajowych ani skasować biletu, ich życie zaczynało się i kończyło na tych drogich posesjach na obrzeżach Krakowa, w domach z ogrodami, z kieliszkiem wina do wykwintnej kolacji dla całej rodziny. Marta czuła się anonimowa i bezpieczna, ale okulary założyła dla Chłopca i przez Chłopca, chciała dać sobie ostatnią szansę ucieczki, jeśli go zobaczy i zechce zmienić zdanie.

> Wiedziała, że już nigdy tam nie powróci i tylko smród tataraku będzie ją prześladował co noc

Zresztą mogłaby zrezygnować ze spotkania, szerokim łukiem ominąć Mały Rynek i ten przeklęty festiwal, przejechać przystanek docelowy, zostawić Pocztę Główną za plecami, wysiąść dopiero na dworcu i tam złapać autobus na Witkowice, bo w Witkowicach zostawiła samochód. Nikt nigdy nie dowiedziałby się, jakie miała plany, odkręciłaby całą sprawę, żadnych pytań, żadnych wątpliwości, przecież wszystko było opracowane.

Najpierw upiekła urodzinowy tort dla Andrzeja, sprężyła się w dwie godziny, wliczając w to wałkowanie masy cukrowej i lepienie ozdób. Działała jak robot, kilkakrotnie nakrzyczała na Mateuszka, który bardzo chciał pomóc, a tak naprawdę bardzo przeszkadzał – kręcił się wkoło, przesuwał składniki, zaglądał przez ramię, co gorsza, mówił, jak to czteroletnie dzieci mają w zwyczaju. Marta się wyłączyła, mikserem ucierała czekoladową masę, a myślami była jeszcze w e-mailu od Chłopca, który przyszedł wczoraj w nocy, i już w garderobie, gdzie kompletowała strój – od bielizny po tę nieszczęsną koszulę. Przygotowała wszystko na wieczór i spakowała Mateuszka do samochodu.

Teściowa nie podejrzewała niczego, a Marcie nawet oko nie drgnęło przy kłamstwie. Niech mama zajmie się małym, muszę kupić prezent dla Andrzeja, zanim wróci z pracy, wszystko inne już przygotowałam, przyjęcie niemal gotowe, wpadnę po Mateuszka za parę godzin. Wszystko szło zgodnie z planem, ale dziecko uczepiło się jej spódnicy, nie chciało puścić, szarpało, krzyczało, nawet teściowa była zdziwiona, Marta natomiast nie. Dzieci przeczuwają rzeczy ostateczne.

Tramwaj minął Starowiślną, Marcie został jeszcze tylko jeden przystanek na podjęcie decyzji, wahała się cały czas, od wczoraj. Wczoraj w nocy przyszedł e-mail od Chłopca z Muranowa, zaskoczył ją tuż przed snem, gdy szukała przepisu na tort, w ukryciu przed mężem, który spał już obok. Oddychał głośno, co kilka minut z jego gardła niosło się chrapanie,

drżały dodatkowe podbródki. Andrzej kiedyś był przystojny, w czasach młodości musiał kraść kobiece serca, ale Marta nigdy go takim nie znała. Wyszła za mąż za pana w średnim wieku, który zarabiał duże pieniądze na ciepłej kierowniczej posadce gdzieś w budżetówce i kochał swoją rodzinę nad życie. W jego łysiejącej głowie nigdy nie zrodziłoby się podejrzenie, że żona przeskakuje między kartami z przepisem na urodzinowe ciasto i listem od dawnego kochanka.

Nie zmrużyła oka tej nocy. Nie dotknęła obłego ciała Andrzeja. Myślała o Chłopcu i swoim życiu, które już przeżyła. Ma dopiero trzydzieści lat, a wszystko, co najlepsze, już minęło. Chłopiec również minął, nie da się wrócić do pierwszego spotkania w pociągu, do tych wszystkich wieczorów w ogrodzie Krasińskich, w końcu do wakacji w Wełninie, do Klechd z Żebraczego Jaru. Nie da się, niepotrzebnie Chłopiec odezwał się po dwóch latach, niepotrzebnie napisał, że zagra koncert na jakimś absurdalnym festiwalu pierogów na Małym Rynku. Jeśli chcesz, to przyjdź. Najpierw bardzo chciała, teraz w tramwaju linii 52 chciała trochę mniej.

Tramwaj zatrzymuje się przy Poczcie Głównej i znów wymienia swoją zawartość. Marta miesza się z ludźmi, z obrzydzeniem dotyka rurki, aby nie stracić równowagi na schodach, w duchu przeklina wysokie obcasy, bo choć skórzane, to stopa i tak się poci, i tak zdziera się skóra na pięcie. W aucie zostawiła japonki, w których prowadziła. Zła jest teraz na siebie za te wszystkie precyzyjne przygotowania, przecież aż tak jej nie zależy na spotkaniu z Chłopcem. Wcale a wcale.

Na skrzyżowaniu znów nie działają światła, przechodnie siłują się z samochodami, kto pierwszy, kto szybciej, kto teraz. Marcie się nie spieszy, z góry zaplanowała dwugodzinne spóźnienie. Chłopiec już dawno skończył wyśpiewywać swoje piosenki, możliwe, że pije piwo w ogródku na Rynku, możliwe, że przełyka jednego z tych zachwalanych

festiwalowych pierogów lub siedzi już w busie do Warszawy – tym samym, którym pojechali do Wełnina, nad jezioro. Wszystko w rękach losu. Losie, rób, co zechcesz.

Marta mija Planty, wchodzi w Sienną i od Małego Rynku dzielą ją metry. Myśli o pierwszym spotkaniu z Chłopcem dwa lata temu w pociągu tanich linii kolejowych. Była już dogorywającą zawodowo felietonistką. Cały entuzjazm, jaki wyniosła razem z dyplomem polonistyki, zaczął wygasać po ślubie, ledwie tlił się po urodzeniu dziecka, znikł ostatecznie tego dnia, gdy spakowała się do Warszawy na ostatni festiwal literacki w swoim życiu, gdzieś w ogrodzie Krasińskich. Jechała tak, jak chciała – wcześnie rano, wagonem bezprzedziałowym. Ale to, czego chcemy, zwykle zniszczy nas na koniec, więc ten ranny pociąg był wypełniony ledwie żywymi ludźmi, wracającymi bezpośrednio po imprezach. Za towarzysza podróży dostał się jej pijany niewidomy, co gorsza, pijany niewidomy, który bardzo chciał się socjalizować. Głupio odmawiać kalece, tylko zimne suki o suczych sercach odmawiają kalekom, więc Marta zebrała swoje graty i zajęła ostatnie wolne miejsce w okolicy, u boku Chłopca z Muranowa. Los tak chciał, pech tak chciał.

Marta dociera w końcu do Małego Rynku, stoi za sceną, na scenie występują małe dziewczynki i śpiewają patriotyczne pieśni o tym, jak bardzo kochają Polskę. Marta kocha Polskę trochę mniej, tak naprawdę to nie kocha już nikogo, a Mateuszkiem opiekuje się z przyzwyczajenia. Scena oddziela ją od tłumu turystów, od budek z pierogami, od postawionych naprędce ogródków piwnych, od Chłopca. Myśli sobie o pierwszym mężczyźnie, z którym spała, na samym początku studiów – mieszkał na Małym Rynku w kamienicy o wysokich sufitach i był starszy od jej ojca. Unosi twarz i z łatwością odnajduje okna, w których nago paliła

papierosy i patrzyła na senny Kraków. Tamtego mężczyzny już nie ma, tamtej Marty zresztą też już nie.

Marta kręci się wkoło, mimowolnie patrzy na rejestracje samochodów i szuka warszawskich. W duchu sobie myśli, że Chłopiec już dawno stąd wyjechał i problem podejmowania decyzji o porzuceniu domu odsunie się jeszcze na chwilę. Nic z tego, dostrzega białego busa z charakterystycznym wzorem, w jaki układał się odrapany lakier, z wgiętym zderzakiem. Nie naprawił tych małych usterek, jakich dorobili się wtedy w drodze powrotnej z Wełnina, gdy pomylili zakręty i wjechali w ostrą tarninę.

Zanim był Wełnin, zanim były Tajemnice Wiklinowej Zatoki i Klechdy z Żebraczego Jaru, najpierw odbył się ten festiwal literacki, pełen literackich gwiazd, ale Marta nie widziała żadnej, patrzyła tylko na Chłopca z Muranowa, który wysiadł z nią z pociągu i nie odstępował na krok, aż do pociągu powrotnego Warszawa–Kraków. Patrzyła i dziwiła się samej sobie. Chłopiec przeczył wszelkim kanonom męskiego piękna, jakie uznawała. Po pierwsze, był dużo młodszy, wychowany w wielkiej Warszawie pod nosem bogatych rodziców, żadnych zobowiązań, żadnych obowiązków. W życiu nie przeczytał ani jednej książki, za to dźwięki rozpoznawał bezbłędnie, powtarzał każdą skomplikowaną melodię, swobodnie przeskakiwał między interwałami. Dużo się śmiał, wszystko miał wypisane na twarzy, gotowy, otwarty, taki świeży. Marta patrzyła na niego jak na egzotycznego ptaka. Miał wszystko to, z czego zrezygnowała na własne życzenie.

Marta bierze głęboki oddech, obchodzi scenę i wbija się w tłum. Nagle atakują ją wrzawa, głosy, śmiechy, klątwy, czysty chaos, turyści kręcą się wkoło, bez sensu, bez planu, kursują między budkami z jedzeniem a stołami pod parasolem. Ludzkie Morze Czerwone, które nie chce się rozstąpić. Marta czuje, jak łapie ją lęk, że ten tłum wessie, zabierze i zgniecie. Nie rozgląda się, wzrokiem nie szuka Chłopca, przepycha się

między obcymi łokciami, między dłońmi zaciśniętymi na kuflach piwa, wypada w końcu na martwy punkt festiwalu, kawałek bruku w oku cyklonu tego ludzkiego spędu, gdzie panuje spokój. Dopiero wtedy podnosi głowę.

Po prawej ciągną się budki, z budek nawołują sprzedawcy, zachwalają pierogi, chleb ze smalcem i maczane w czekoladzie owoce. Po prawej ustawiono stoły z ławkami, gdzie można przysiąść i zjeść te wszystkie specjały. Za stołami ciągnie się ściana knajp, która jest tu zawsze. Tak jak jest i domofon do mieszkania o wysokich sufitach. Marta przez chwilę myśli, że równie dobrze mogłaby uciec do Chłopca, jak i do tego mężczyzny sprzed lat. Ale słowo się rzekło, odwraca twarz i wzrokiem szuka innej twarzy, szuka twarzy Chłopca. Ma w pamięci obraz sprzed dwóch lat i liczy, że czas się zatrzymał.

Po festiwalu jeździła do Warszawy przez całe wakacje, co weekend wysiadała z pociągu tanich linii kolejowych i łapała metro w kierunku Młocin. Chłopiec czekał zwykle na stacji Ratusz Arsenał albo w ogrodzie Krasińskich, skąd zabierał ją i jej walizki do mieszkania na Wałowej. Za mieszkanie płacili rodzice, bo z muzyki ledwie dało się zarobić na wino do kolacji. Marta miała wrażenie, że przekraczając za Chłopcem próg, wchodzi do innego świata. I znów stawała nago w oknie, paliła papierosa i patrzyła na budynek chińskiej ambasady po sąsiedzku. Chłopiec chrapał.

Myślała o Mateuszku, myślała o Andrzeju. Sprzedała kłamstwo o kursie w Warszawie, które mąż łyknął bez mrugnięcia okiem, bo nigdy nawet przez myśl by mu nie przeszło, że żona może kłamać, zdradzać i oszukiwać. Marta? Na pewno nie, nigdy, za żadne skarby, za żadne pieniądze świata. A Marta oddała się tanio, za błysk w oku Chłopca z Muranowa.

Szuka tego błysku w tłumie. Najpierw przepycha się między stolikami, podejrzewa, że jeśli Chłopiec jeszcze tu jest, to na pewno dopija piwo

z kolegami z zespołu. Cieszy się z okularów na nosie, które dadzą jej kilka sekund przewagi, gdy przetnie się spojrzeniem z Chłopcem i w ostateczności nagle zmieni zdanie. Lustruje każdą mijaną twarz, widzi mężczyzn z ustami błyszczącymi od tłuszczu, jakim opływają pierogi ruskie, widzi kobiety nad kiełbaskami z grilla, widzi dzieci oblepione watą cukrową. Patrzy na te rodziny i czuje obrzydzenie, nie tak chce skończyć. W końcu twarze się wyczerpują, ma wrażenie, że przejrzała już wszystkie, a Chłopca dalej nie ma, ani śladu, nic. Nie patrzy na scenę, na scenie dziewczynki śpiewają piosenkę o Bodziu, Małym Helikopterze. Marta postanawia przystanąć przy białym busie na warszawskich numerach. Myśli o Wełninie.

Z Wałowej do Wełnina jechało się jakąś godzinę, a jeśli zakorkowało ulice albo bus zahaczył kołem o tarninę, to nawet dwa razy tyle. Marta patrzyła przez brudną szybę na równie brudne miasto, które pokochała wbrew sobie, wbrew swojej krakowskiej naturze. Mijali Pałac Kultury, mijali te wielkie wieżowce, rozrzucone w przypadkowych miejscach jak zabawki Mateuszka, mijali w końcu Mokotów, gdzie również spędzała dużo czasu i spędzać ten czas lubiła w Parku Morskie Oko lub w oderwanej od rzeczywistości knajpie Kwadrans, gdzie zamawiała wiśniówkę ze Sprite'em. Potem ulice traciły już nazwy, zlewały się w jedno i tylko Chłopiec znajdywał właściwą drogę w tym labiryncie.

Rodzice Chłopca mieli w Wełninie domek letniskowy, położony na wielkiej działce u samych brzegów jeziora Czapla. Jezioro Czapla na pewno w atlasach podpisywano inaczej, ale Marta polubiła tę bajkową nazwę, jakiej używali miejscowi. Przynajmniej tak mawiał Chłopiec, bo miejscowych nie widziała nigdy na oczy. Zawsze przywozili ze sobą jedzenie, nie oddalali się od domku, nikt ich nie widział, okolica sprzyjała prywatności. Świat wokół zakrywały rozłożyste lipy, buki i brzozy. Brzegi

Czapli porastał gęsty tatarak. Zapach tataraku kojarzył się Marcie ze śmiercią, ale nie protestowała, gdy Chłopiec przynosił jej zielone naręcza liści, przyjmowała dar ze śmiechem, rozcierała kłącze w dłoniach, czując odór mułu, błota, rozkładu. Myślała o sobie, Andrzeju i Mateuszku.

> Tamtego mężczyzny już nie ma, tamtej Marty zresztą też już nie

Siadywali nocą na pomoście i patrzyli w niebo. Marta po raz pierwszy od lat widziała gwiazdy, nie mogła uwierzyć, że rzeczywiście jest ich tak dużo. W Krakowie światło miasta niebo zaśmieca i widać tylko grobowy poblask latarni i zapalonych nocnych lampek. Mało rozmawiali, zresztą Chłopiec nie miał za wiele do powiedzenia, ale akurat to dla Marty nie było ważne. Cieszyła się pluskiem Czapli, ciepłem ramienia przy swoim ramieniu, nawet tym tatarakiem, który pachniał jak koniec. Opowiadała wtedy Chłopcu o swoim dzieciństwie, o zabawach na podwórku, o bajkach, jakie oglądała u sąsiadki razem ze wszystkimi dziećmi z bloku na kolorowym telewizorze marki Rubin. Wspominała Tajemnice Wiklinowej Zatoki, wspominała przygody piżmaków i bobrów, a Chłopiec śmiał się tylko z jej wzruszenia i przekręcał nazwę na Klechdy z Żebraczego Jaru. Tak, Klechdy z Żebraczego Jaru były układem słów, który zawsze Martę rozśmieszał, nawet wtedy gdy żegnała się z Chłopcem niby normalnie, a tak naprawdę na zawsze. We wrześniu po ostatnim weekendzie w Wełninie wiedziała, że już nigdy tam nie powróci i tylko smród tataraku będzie ją prześladował co noc.

Marta kręci obcasem, kręci głową, ale w morzu ludzi nie rozpoznaje Chłopca. Nie wie, czy jest zła czy szczęśliwa, że los podjął za nich taką decyzję. Podejmuje ostatni wysiłek, wchodzi w tłum po raz ostatni, po raz ostatni zagląda w obce twarze i szuka tej znajomej. W kakofonii głosu i krzyku próbuje wyłowić ten jedyny, tak dobrze znany. Zamiast głosu Chłopca odzywa się telefon. Marta grzebie w torebce bez entuzjazmu, zmieniła numer, z Chłopcem łączy ją tylko stary adres e-mailowy. Śmieszy ją, że miejscu w sieci była wierniejsza niż mężowi, kochankom, a nawet własnemu dziecku.

To Andrzej. Marta odrzuca połączenie, przecież uciekła z domu. Zresztą, czego może chcieć Andrzej, na pewno niczego ważnego, Andrzej nigdy nie rozmawia z Martą o ważnych rzeczach, rozkłada nad nią klosz, który ma chronić przed ratami kredytu, zakupem nowego samochodu i naprawą pralki. Marta na to wszystko przystaje, nie chce się wysilać.

I wtedy nagle cały Rynek staje w miejscu. Marta najpierw kamienieje, a potem obraca się na pięcie i unosi twarz. W powietrzu nie ma już woni pierogów wszelkiej maści, nie ma spoconych mężczyzn nad piwem, nie ma nawet festiwalu. Marta jest z powrotem na drugim piętrze kamienicy przy Karmelickiej, siedzi na skrzyżowanych nogach i liże lody o wdzięcznej nazwie Apacz. Ma pokaleczone kolana, pod skórę weszły czarne drobiny aszki, ale wcale jej to nie martwi, nauczyła się jeździć na rowerze, chwile spędzone na siodełku warte były krwi. Za chwilę pani Cecylia, zwana przez wszystkich Cesią, włączy telewizor, który ma tylko dlatego, że jej synowa pracuje przy inwentaryzacjach. W telewizorze zacznie się wieczorynka.

Marta stoi w oku cyklonu na samym środku Rynku, czuje, jak pocą się jej oczy. Nie ma mężczyzny z kamienicy o wysokich sufitach, nie ma Chłopca. Są tylko małe dziewczynki na scenie, które śpiewają temat przewodni z Tajemnic Wiklinowej Zatoki.

Marta słucha do końca i wyrusza w świat, w nieznany świat. Przecina Mały Rynek, łapie tramwaj 52, jadący tym razem w przeciwnym kierunku, w Witkowicach odnajduje samochód, zmienia obcasy na klapki i uruchamia silnik.

> Marta przestała się uśmiechać i tylko to koryto w skórze zostało

Marta nie wie, że przez cały ten czas mijała się z Chłopcem o krok. Chłopiec zagrał koncert, ale zagrał na pół gwizdka, bo myślami nie liczył interwałów, tylko krążył po tej przypadkowej widowni, złożonej z dzieci, pijaczków i zagranicznych turystów. Szukał dziewczyny, która spadła mu na głowę pewnego ranka w pociągu tanich linii kolejowych. Szukał i nie znalazł. Pomyślał, że usiądzie pod samą sceną, przecież to najbardziej oczywiste miejsce. Odmówił kufla piwa, miał przecież prowadzić. Siedział sam na betonowym schodku, słuchał zespołu małych dziewczynek, które śpiewały o miłości do Polski. Chłopiec miał w dupie miłość do Polski, miał dość gęstego zapachu pierogów w powietrzu, a nade wszystko nie chciał wracać do Warszawy, przeciągał odjazd do maksimum, postawił piwo zarówno chłopakom, jak i technicznym. Siedział i czekał. W momencie gdy dziewczynki zaintonowały piosenkę z bajki o bobrach i piżmakach, Chłopiec wiedział, że to już koniec. Wstał, otrzepał spodnie i warknął na kumpli, że pora wracać do domu.

Śmierdziało tatarakiem.

*

Mateuszek siedzi na kolanach Andrzeja. Obaj mają na głowach urodzinowe czapeczki, obaj dłubią widelcami w kawałku tortu. Chwilę wcześniej Andrzej wrócił do domu po ciężkim dniu pracy i jak co roku udał zaskoczenie na widok odświętnie wystrojonej rodziny, zadziwił się świeczkami, których przybywało w tempie szybszym, niżby sobie życzył. Zgasił wszystkie naraz, bo tacy mężczyźni jak zawsze dają z siebie wszystko. Ucałował żonę, ucałował syna, zasiadł u szczytu stołu i napawał się swoim szczęściem. Był zmęczony, Marta nie umiała nie zauważyć sińców pod oczami i drgającego lekko kącika lewego oka, doszły do tego rumieńce, wywołane skokiem ciśnienia. To wszystko niuanse, Andrzej cieszył się z przyjęcia.

Marta uśmiechała się szeroko, ale wyłącznie na potrzeby chwili. W duchu pogardzała mężem, pogardzała małymi rzeczami, które przynosiły mu radość. Porzucę was, myślała sobie, patrząc, jak widelce dzielą czekoladowy biszkopt na mniejsze kawałki, jak topi się polewa, jak rozpływa masa, spadają wiórka kokosowe.

Porzucę was. Mogę porzucić was zdecydowanie, ostatecznie i nagle, wystarczy, że przejdę się do łazienki, a w łazience trzymam zapas estazolamu, który zamazuje obrazy wciskające się pod powieki przed snem. Jedna tabletka i nie ma już nieba nad Wełninem, nie ma Klechd z Żebraczego Jaru, nie ma nawet mnie i w tej pustce tkwię do rana, aż poziom leku we krwi spadnie poniżej efektywnego stężenia. Rozwiązania ostateczne są proste, zgoda na prostotę oznacza męstwo, ale do męstwa jeszcze nie zdążyłam dojrzeć. Czy zdołałam dojrzeć do czegokolwiek?

Marta patrzy na Andrzeja, który stał się już obcym człowiekiem. Patrzy na Mateuszka, który stał się obcym dzieckiem. Zastanawia się, jak to

wszystko na nich wpłynie, ale zastanawia się tylko przez chwilę, bo los tych obu już jej nie obchodzi. W głowie układa plan, tak podobny do tego, jaki już zdołała wdrożyć. Wstanie rano jak co dzień, przygotuje śniadanie dla Andrzeja, pożegna go z okna salonu. Następnie spakuje najpotrzebniejsze rzeczy, łącznie z gotówką ukrytą w albumie ze starymi fotografiami. Będzie wyciągać stówki spomiędzy zdjęć matki, ojca i pojedynczych obrazów szczęśliwego dzieciństwa. Wsadzi Mateuszka do samochodu, zawiezie do teściowej i sprzeda modyfikację tego samego kłamstwa. Możliwe, że Mateuszek znów wpadnie w histerię, albo i nie, przecież uśpiła jego czujność. Nie wierzył własnym oczom, gdy wtedy po niego wróciła.

Porzucę was, myśli dalej Marta. Nie porzucę was dla Chłopca, Chłopiec był tylko iskrą, od której zajęło się normalne, poukładane życie. Nie porzucę was także dla mężczyzny z kamienicy o wysokich sufitach. Porzucę was, bo mogę.

Powietrze w sypialni jest ciężkie, uniemożliwia oddychanie, kładzie się na klatce piersiowej i dusi. Nie pomagają otwarte okna, rozsunięte zasłony, nic, upał zakleja oczy, zatyka nos, oblewa ciało potem. Andrzej charczy, przewraca się z boku na bok, jest rozgrzany jak piec.

Nikt dziś nie zaśnie.

***Kraków, Motycze Szlacheckie – sierpień 2015 r.***

---


## *Aleksandra Zielińska*

Autorka powieści *Przypadek Alicji* (W.A.B.), nominowanej do Nagrody Conrada za najlepszy debiut 2014. Wieczna studentka, mieszka w Krakowie, choć tęskni za Warszawą

**Natalia Bażowska, *Luna*, instalacja video, 2014 r.**
*fot. Jacek Więckowski*

# Poleżeć na ziemi

*Maluje, rzeźbi, filmuje. Bez kalkulacji i planu. Na szybko, intuicyjnie. Nie stawia granic między środkami wypowiedzi. Natalia Bażowska pyta o miejsce człowieka*

*w cywilizacji sterylności. Dostrzega tęsknoty nowoczesnego społeczeństwa za dzikością. W swoich pracach pragnie znaleźć ekwiwalent ujarzmionej przyrody*

---

*Natalia Bażowska*

*w rozmowie*

*z Martą Lisok*

**Swoje prace pokazywałaś na wystawach w takich miejscach, jak Narodowa Galeria Sztuki Zachęta w Warszawie, Bunkier Sztuki w Krakowie, BWA w Katowicach, na Biennale Młodej Sztuki Rybie Oko w Ustce czy Triennale Młodych w Centrum Rzeźby Polskiej w Orońsku. Wygrałaś konkurs Artystyczna Podróż Hestii i Przegląd Sztuki „Świeża krew". Byłaś również nominowana do Paszportów „Polityki" w 2013 r. Projekty, które realizujesz, trafiają zarówno do kuratorów, jak i odbiorców. Twoja droga do sukcesu w sztuce wymagała wielu poważnych decyzji. Wywodzisz się z rodziny z tradycjami lekarskimi. Jesteś doktorem psychiatrii, jednak zdecydowałaś się odejść od tej profesji na rzecz studiów na Akademii Sztuk Pięknych. Skąd ta decyzja?**

Możliwość tworzenia fascynowała mnie od dawna, ale kiedy miałam 16 czy 17 lat, nie wyobrażałam sobie, że mogłabym zajmować się czymkolwiek innym niż medycyną – jak cała moja rodzina i znajomi. Większość kolegów

i koleżanek z liceum też wybierała ten kierunek studiów. Bycie artystą wizualnym było wtedy dla mnie ulotne i prawie nierealne. Zawsze miałam zdolności manualne, więc rozważałam którąś ze specjalizacji mikrochirurgicznych, asystowałam przy zabiegach jako studentka, potem stażystka. To było bardzo interesujące, ale cały czas miałam wrażenie, że to jeszcze nie to, ciągle czegoś mi brakowało. Medycyna jest pasjonująca z wielu powodów, ale stawia też wiele ograniczeń. Wprowadzane standardy postępowania mają na celu ochronę pacjentów. W sztuce nie ma tak ścisłych reguł, dlatego mogę śmiało powiedzieć, że to ona dała mi wolność wypowiedzi i poruszania dowolnych tematów.

Bardzo dobrze pamiętam moment, kiedy podjęłam decyzję o zmianie zawodu. Dojrzewała ona we mnie dość długo, ale ostatecznie zapadła po jednej bezsennej i celowo samotnie spędzonej nocy. Zadałam sobie wtedy najważniejsze pytania odnośnie do przyszłości i tego, gdzie chciałabym być za 10 lat. Zdecydowałam, że równolegle ze studiami na ASP rozpocznę doktorat w Katedrze Psychiatrii na Śląskim Uniwersytecie Medycznym. Badania, które tam przeprowadzałam, dotyczyły analizy kongenialności przekazów wizualnych, moja rozprawa łączyła dwie dziedziny. Po obronie (byłam wtedy na czwartym roku malarstwa na ASP) przyszedł czas na drugą część decyzji. Pełne zaangażowanie się w medycynę i sztukę jednocześnie było niemożliwe. To bardzo zaborcze dziedziny, nie można w nich działać tylko połowicznie. Postawiłam na sztukę – tworząc, jestem sobą.

**Czy między dynamiką powstawania dzieła sztuki a rozpracowywaniem mechanizmów podświadomości, którą badałaś w ramach studiów, dostrzegasz punkty wspólne?**

Moje badania dotyczyły reakcji fizjologicznych (m.in. akcji serca, ruchów gałek ocznych, ciśnienia) na prezentowany przekaz wizualny, były to reakcje związane z pracą tej części układu nerwowego, który działa odruchowo. Moim zdaniem każdy artysta, nawet stuprocentowy konceptualista, działa w dużym stopniu podświadomie. Począwszy od wybieranych tematów. W każdej pracy zostawiamy część siebie, naszych poglądów, opinii. Nie sądzę, żeby ktokolwiek był w stanie tworzyć prace zaprzeczając samemu sobie. Zresztą nie miałoby to sensu. Nie jesteśmy też w stanie zupełnie pozbyć się emocji ani wrażeń odnośnie do naszego dzieła.

**Twoje obrazy przedstawiają samotną kobiecą postać w zgeometryzowanym pejzażu. Bohaterka wspina się na abstrakcyjne formy przypominające skały, pełza po zawieszonych w przestrzeni prostopadłościennych mostach, rzuca się w przestrzeń.**

Moja bohaterka potrafi współdziałać z przestrzenią. Jeśli tylko zyska wystarczającą świadomość otoczenia, używa go jak plasteliny, formuje dowolnie i przekształca. Te możliwości rozwijają się w niej przez całe życie, bardziej je odkrywa, niż się ich uczy. Prace, o których wspominasz, nawiązują do tego, co dla mnie oznacza kobiecość – to forma wewnętrznej siły, z którą się rodzimy. Przy próbie jej tłumienia lub braku akceptacji może być niszcząca, ale jeśli potrafimy z nią współpracować, słuchamy jej, jest dla nas wsparciem.

**Jak definiujesz kobiecość?**

Problematyczne wydaje się pojęcie kobiecości stworzone na potrzeby patriarchalnego społeczeństwa czy konsumpcyjnego stylu życia. Nie ma ono praktycznie nic wspólnego z prawdziwą kobiecością. Silny wewnętrzny konflikt między sztucznie wykreowanym pojęciem a potrzebami

pochodzącymi z naturalnie danych kobiecie możliwości może skończyć się źle, czasami bardzo źle. Stąd bierze się autoagresja, samookaleczenia, samobójstwa. Tu mają też źródła historie o wrogości kobiet względem siebie. Kobiecość rozumiem jako dar, rodzaj wewnętrznej mądrości, intuicji i siły.

**W Twoich poprzednich seriach obrazów, np. w *Pokoju do rozmowy* ze zwierzętami czy w *Stanie przepływu*, często pojawiają się magmowate formy. Malujesz różnego rodzaju ciecze i płyny, niezidentyfikowane, ciągnące się substancje, które łączą postaci na obrazach, wypływają z nich w formie kałuż albo chmur. Często też otaczasz swoich bohaterów strukturami pionowymi, przypominającymi sitowie albo gałęzie. Co znaczą te powtarzające się elementy?**

Prace, o których wspominasz, to narracje prowadzone w ramach projektów *Stan przepływu* i *Struktura zmiany*. Zajmowałam się w nich stanem zawieszenia, etapem przejściowym pomiędzy tym, co jest teraz, a tym, co za chwilę nastąpi. Interesował mnie moment, w którym przestrzeń dekonstruuje się, aby stworzyć, uformować się w coś nowego. Nie wiemy nigdy do końca, co jest zagrożeniem, a co pomocą. Czy składająca się w nową formę przestrzeń nas ochroni, czy będzie stwarzać niebezpieczeństwo. Ten proces nie ma momentów stałych. Innymi słowy: „Jedyną stałą rzeczą w życiu jest zmiana” (Heraklit z Efezu). Słowo „teraz” to bardzo abstrakcyjne pojęcie. Wszystko jest w ciągłej zmianie, ruchu. Postacie zostają uchwycone dokładnie w tym momencie. Część konstrukcji pojawia się w wyniku działania bohaterów, część wynika z otaczającej ich przestrzeni. Są dialogiem z wyłaniającym się światem. Przyjmują różną formę w zależności od sytuacji.

> Powierzchowność kontaktów zawiesza nas w próżni i kiedy naprawdę potrzebujemy bliskości, nie wiemy, jak sobie z tą potrzebą radzić

**Mówisz o ciągłych zmianach, logice cyrkulacji i wymiany, przenikaniu się form. Jedna z Twoich prac nosi tytuł *Jesteś zrobiona z wiatru i słońca*, druga Pokój wiatru. Jakie znaczenie przypisujesz temu żywiołowi?**

Wiatr reprezentuje wolność, wyzwolenie, nieograniczone możliwości. To żywioł który może praktycznie wszystko. Moim pracom bardzo blisko do sposobu myślenia Grace Jones w utworze *Hurricaine*. Artystka porównuje siebie do wiatru, który może być siłą niszczącą, ale może też kreować rzeczywistość.

*Pokój wiatru* to instalacja angażująca wiele zmysłów. Jej celem jest stworzenie sytuacji, która najlepiej opisuje odczucie wolności, pędu i pragnienia przestrzeni. Podczas silnych podmuchów wiatru często tracimy oddech, a jednocześnie mamy wrażenie, że możemy wszystko. Ten projekt udało mi się zrealizować niedawno w Galerii Rodriguez w Poznaniu. Jedno z pomieszczeń wyłożyłam drobnym piaskiem, zamontowane wentylatory wprawiały powietrze w ruch, powodując podmuchy, a na ścianie był umieszczony zapętlony kadr video z burzy pustynnej, której miałam okazję doświadczyć. Chciałam przenieść odbiorców w ten świat.

Obie prace powstały w ramach projektu *Stepowa Dusza* opowiadającego o silnej potrzebie przemieszczania się, ciągłej wędrówki, poznawania czegoś nowego. Pierwsza jest projektem *video*, zastosowany w niej dźwięk to naprzemiennie szum wiatru o różnym natężeniu

w zależności od filmowanej sceny i wybijane alfabetem Morse’a słowa: „Jesteś zrobiona z wiatru i słońca”. Ta praca jest wizualizacją idei *Stepowej Duszy*.

To określenie silnej wewnętrznej potrzeby przemieszczania się, odkrywania nowego, jednoczenia się z przestrzenią i wiatrem, chodzenia własnymi drogami. To instynkt, nad którym nie sposób zapanować przez dłuższy czas. Człowiek rodzi się z taką duszą, może ją trochę oswoić, ale nie ma szans jej udomowić.

**Kolejne podróże są motorem napędowym dla Twoich prac. Bardzo często sięgasz do tych doświadczeń w swoich realizacjach, m.in. w projekcie Mikroświaty. Jaka była jego geneza?**

Moje wspomnienia są sklejone w jedno, miejsca i momenty przenikają się na zasadzie skojarzeń tak, że tworzą jeden silny splot. Obiekty nazywane przeze mnie *Mikroświatami* zostały przygotowane z różnych fragmentów otoczenia przywiezionych z wyjazdów, wypraw: mchów, gałęzi, gleby, piasku, liści. Zawsze przywożę z każdego wyjazdu chociaż jeden fragment zastanej tam przestrzeni. Podobnie jak w muzeach historii naturalnej celebruje się i chroni najbardziej cenne okazy, tak ja zamykam wspomnienia w słojach, chcę je przechować w nienaruszonym stanie dla potomnych.

**Czy sądzisz, że przyszłe pokolenia nie będą miały bezpośredniego kontaktu z przyrodą w takiej formie, w jakiej Ty jej teraz doświadczasz?**

Nie mam pewności, jak będzie wyglądała natura za kilka pokoleń. Poza ewolucją, która powoduje powstawanie jednych, a wymieranie innych gatunków, istnieje bardzo silny wpływ ludzkich działań. Żyjemy

w antropocenie – mamy największy w historii Ziemi wpływ na zmiany w naturze.

Natura jest naszym domem, miejscem, z którego wszyscy pochodzimy, daje nam energię. Przynosi ukojenie, pomaga odnaleźć samych siebie. Istnieje jednak duże ryzyko tak silnego nią zafascynowania, że zaczniemy traktować ją sielankowo, zapominając o tym, że potrafi być niebezpieczna. Natura wymaga szacunku, ale też miłości. Będąc jej częścią i uświadamiając sobie to w pełni, zyskujemy coś więcej niż tylko wewnętrzną harmonię, zyskujemy prawdziwą siłę.

**Jedna z Twoich prac nosiła tytuł *Całe życie w stresie*. Co chciałaś przez nią powiedzieć?**

Projekt *Całe życie w stresie* prezentowany w Bunkrze Sztuki w Krakowie zwracał uwagę na różne aspekty odczuwanego stresu. Może być on pozytywny, może też nas paraliżować, ale to dzięki niemu dokonujemy rzeczy pozornie niemożliwych. Potrzebujemy go, musimy się z nim oswoić. Jestem daleka od koloryzowania przyrody i kreowania jej na utracony raj. Nie stawiam na jakąkolwiek skrajną postawę – często przyroda daje nam ukojenie, wytchnienie, możemy się w niej schować, ale równie często walczymy o przetrwanie. Myślę, że natura jest jak partner, przyjaciel – powinniśmy ją szanować, dbać o nią i jej również pozwolić dbać o nas. Jednocześnie musimy pamiętać, że ona także może mieć swoje humory i trudne dni. Celowo personifikuję w tym momencie naturę, ponieważ mam wrażenie, że łatwiej wtedy zrozumieć tę skomplikowaną, ale cenną współzależność. Dwa lata temu zrealizowałam projekt *video Intymność* dotyczący kontaktu z przestrzenią na podobnej zasadzie, na jakiej wchodzimy w bliską relację z drugim człowiekiem.

**Mówisz o projekcie, który dokumentował Twoje pobyty w lesie. Czy ludziom brakuje bezpośredniego kontaktu z przyrodą? Czy dotykanie, które jest kluczowe dla Intymności, to próba przełamania dominującej kultury dystansu i mediatyzacji doświadczenia?**

Wielkość przestrzeni niezbędnej do uzyskania komfortu rośnie z roku na rok. Coraz bardziej nie lubimy bezpośredniego kontaktu. W przestrzeni publicznej trudno się temu dziwić. Problem zaczyna się w strefie prywatnej, w bliskich relacjach z naszymi partnerami, dziećmi, przyjaciółmi, kiedy unikamy bliskości fizycznej. Przytulenie, głaskanie, dotyk jest mową niewerbalną dającą nam siłę i wsparcie. Dawniej robiliśmy to odruchowo, intuicyjnie.

Dzisiaj, zwłaszcza w kulturze zachodniej, często dochodzi do próby oczyszczenia naszych relacji z dotyku. Myślę, że wiąże się to w dużym stopniu z nadmiarem bodźców, którym jesteśmy notorycznie poddawani, nieustannym strumieniem informacji, dźwięków, nowych kontaktów, zdarzeń. Próbujemy też zaspokajać nasze społeczne potrzeby poprzez portale społecznościowe, aplikacje telefoniczne lub w innej elektronicznej formie. Jesteśmy na ciągłym głodzie prawdziwych i mocnych relacji, więc zaspokajamy je „fastfoodowymi” kontaktami. Z jednej strony jest to obecnie po prostu normą społeczną i powala nam w pełni funkcjonować w społeczeństwie, z drugiej – powierzchowność kontaktów zawiesza nas w próżni i kiedy naprawdę potrzebujemy bliskości, nie wiemy, jak sobie z tą potrzebą radzić. Często nie tylko nie potrafimy jej zaoferować, ale też przyjąć. Ciągła estetyzacja sposobu życia, w tym nawiązywania relacji, nakłada na nas blokady.

**Natalia Bażowska, *Struktura rzeczywistości*, olej na płótnie, 140 x 100 cm, 2015 r.**
*fot. Archiwum artystki*

**Czy zatem dotyk jest remedium na powrót do ciała? Czy powinniśmy być poddawani dotykowym terapiom, które umożliwiłyby nam nawiązanie kontaktu z własną, wypieraną / niechcianą cielesnością niepasującą do tego wyestetyzowanego obrazu świata?**

Pełna estetyzacja ciała jest przerażająca, chociażby dlatego że nie ma w niej miejsca na naturalność, bycie sobą. Za jednego z największych winowajców można by uznać stworzony po wojnie w USA system reklamy, który miał napędzać koniunkturę. Oczywiście skończyło się to wielkim kryzysem, ale trend pozostał. Dotyczy to nie tylko kwestii materialnych, ale też konkretnych wymiarów i parametrów ciała. To może stwarzać jedynie blokady. Dotyk współcześnie wykorzystuje się w wielu terapiach, a od tysiącleci używany jest w masażach bazujących na możliwościach

samouzdrawiania naszego ciała (chociażby ajurweda). Trzeba tylko zebrać się na odwagę i spróbować którejś z metod. Mądrość ciała jest czymś, co dostajemy niejako „w spadku”, dobrze jest z niej czerpać.

**Podczas *performance'u* w Zachęcie mościłaś sobie leże w galerii, na którym później odpoczywałaś. Jakie były reakcje odbiorców?**

Sam *performance* przyszedł mi do głowy już podczas wicia *Leża* – uformowanej z mchu, gałęzi, liści i pni struktury. Pomyślałam, że jeśli nie potraktuję go jako swojego legowiska, stanie się tylko martwym rekwizytem. Nie mam doświadczenia z performancem i nie wiedziałam, czy poradzę sobie z presją, która zawsze pojawia się podczas takich działań. *Performance* jest przecież doświadczeniem dla obu stron – zarówno artysty, jak i odbiorców sztuki. Kiedy jednak weszłam do uwitego legowiska, czas się zatrzymał. Poczułam się całkiem bezpieczna, w pewnym sensie schowana przed przychodzącymi do galerii ludźmi. Odbiorcy traktowali to miejsce i mnie śpiącą w środku z szacunkiem, ściszali głosy, przechodząc obok, szeptali. Starali się zachowywać podobnie jak ludzie zbliżający się do legowiska dzikiego zwierzęcia – chcieli zobaczyć, co się dzieje w środku, ale jednocześnie szanowali mój rewir. Leże idealnie spełniło swoją funkcję.

**W instalacji Rodzisko odbiorcy również mogli odpoczywać, leżąc.**

*Rodzisko* wypełniające przestrzeń galerii instalacją imitującą wnętrze łona było z założenia miejscem zapewniającym bezpieczeństwo, możliwość ukrycia się przed światem. Pozycja leżąca automatycznie wyzwala w nas takie poczucie. Kiedy pytasz o nią, na myśl przychodzą mi od razu rzymskie uczty, podczas których ludzie biesiadowali na leżąco. Taka pozycja kojarzy nam się z relaksem, bezpieczeństwem, czasami władzą lub siłą. Wiele zwierząt „ucztuje”, leżąc lub polegując. Zwłaszcza drapieżniki.

Współczesna cywilizacja zmusiła nas do pozostawiania ciągle w wertykalnej pozycji. Ma to swoje plusy, ale bywa uciążliwe.

**Natalia Bażowska, projekt *Mikroświat,* 2015 r.**
*fot. Archiwum artystki*

**Często przełamujesz utarte, ugrzecznione schematy zachowania. Wychodzisz ze strefy komfortu. Spacerujesz po lesie boso, przytulasz się do zmurszałych pni, zakopujesz w liściach i gałęziach. Pracujesz z organicznymi materiałami, m.in. kośćmi, skórami zwierzęcymi, zębami, mchem. W projekcie Luna wchodzisz w bliską relację z wilczycą. Jestem ciekawa, jak udało Ci się zdobyć jej zaufanie.**

Szczerze mówiąc, zupełnie się o nie nie starałam – po prostu mi na to pozwoliła, a nawet sama zachęcała do bliższego kontaktu. To projekt, któremu praktycznie pozwoliłam „dziać się". Nie wiedziałam, co może się stać, w jaką stronę to wszystko pójdzie. Może właśnie dlatego tyle się wydarzyło. Luna jako odseparowana od swojego stada miała silną potrzebę bliskości. Ze mną było podobnie i chyba ta zbieżność i zainteresowanie oraz szacunek dla inności drugiej strony wraz z dozą ciekawości pozwoliły nam się zbliżyć.

Odkąd pamiętam, miałam bardzo dobre relacje ze zwierzętami. Często bliskie. Nie jestem przyrodnikiem i wiele rzeczy jest mi trudno wytłumaczyć, nie mam pojęcia, dlaczego się zdarzyły. Czasami relację inicjowało zwierzę, czasami ja, ale zawsze szanowałam ten czas. Myślę, że moje dzieciństwo spędzone w górach, blisko natury, zwierząt zarówno tych leśnych, jak i gospodarskich dało mi możliwość nauczenia się zwierzęcej mowy ciała, ale w moim zachowaniu jest też chyba dużo intuicji.

**Poszukiwanie stanów dzikości stało się sygnaturą Twoich realizacji. Czy mogłabyś zarzucić ten temat na rzecz np. środowiska miejskiego?**

Wiele moich „leśnych prac", które powstały w ciągu ostatnich dwóch, trzech lat, to historie, które dojrzewały we mnie długo i musiały znaleźć swoje ujście. Jednak trudno mi rozdzielić miasto od natury z wielu

powodów. Te środowiska w wielu kwestiach są lustrzanym odbiciem. Relacje panujące między różnymi gatunkami w lesie są identyczne do tych panujących w mieście. Oczywiście jest inny skład gatunków, przestrzeń wygląda inaczej, ale panują te same prawa. Nie rozdzielałabym tych dwóch światów tak definitywnie.

Nie chcę się ograniczać, jeśli chodzi o tematykę moich prac. Zawsze poruszam tematy dla mnie ważne, trudno mi określić, co będzie za 10 czy 20 lat. Natura jest fascynująca – nie chciałabym zamknąć jej możliwości tylko do jednego typu historii. Interesuje mnie życie w wielu przejawach, ale mam niemalże pewność, że właśnie przyglądając się naturze, jesteśmy w stanie znaleźć odpowiedzi na większość nurtujących nas pytań.

---


## *Natalia Bażowska*

Dr psychiatrii, absolwentka Akademii Sztuk Pięknych w Katowicach. Laureatka Stypendium Ministra Kultury oraz konkursów malarskich. Brała udział w wielu wystawach indywidualnych i zbiorowych. W swoich pracach porusza przede wszystkim kwestie egzystencjalne, obserwuje podobieństwa między światem ludzi i zwierząt

# Niepokorna architektura siódmego dnia

*W momencie ogromnych problemów ekonomicznych i społecznych władza wydawała więcej pozwoleń na stawianie kościołów. Powód był prosty: ludzie mieli zająć się budową, a nie protestami*

---

*Kuba Snopek*

*w rozmowie*

*z Arkadiuszem Gruszczyńskim*

**Za rządów Wojciecha Jaruzelskiego powstało 1126 świątyń, czyli 125 rocznie. Nowy kościół otwierano średnio co trzy dni. Skąd tak duża ilość?**

W Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej architektura kościołów była silnie związana z polityką. Po pierwsze, trzeba pamiętać, że kościół – jako świątynia – nie jest standardową typologią socjalistycznego miasta. W całym Związku Radzieckim od początku do końca komunizmu zbudowano jedną świątynię, w dodatku na peryferiach, w Gruzji. Wydarzyło się to

podczas pierestrojki. Po drugie, religia została wyrugowana z życia społecznego i przestrzeni publicznej. W Polsce było inaczej. Tutaj kościoły powstawały prawie cały czas. Ich liczba jest wskaźnikiem panujących stosunków politycznych. Po 1956 r. nastąpiła gwałtowna, ale krótka fala budowania kościołów, a później, aż do Solidarności, Kościół i państwo „mocowały się". W latach 60. praktycznie nie powstawały nowe świątynie, chociaż to czas II Soboru Watykańskiego i obchodów Tysiąclecia Chrztu Polski. Nowe budowy zaczynają się pojawiać od początku lat 70., co wiąże się z Grudniem i zmianą władzy. Ich liczba rośnie rokrocznie. W latach 70. zaczyna się ok. 300 nowych budów, większość po kolejnym kryzysie, czyli w 1976 r.

**Z czym to się wiązało?**

Księża budowniczy lub architekci świątyń podkreślali wagę gestu sprzeciwu wobec władzy. Z kolei przedstawiciele nomenklatury PRL-u przyznawali, że w momencie ogromnych problemów ekonomicznych czy społecznych władza wydawała więcej pozwoleń na stawianie kościołów. Powód był prosty: ludzie mieli zająć się budową, a nie protestami.

**Czy powodem nie było to, że w latach 80. w polskich kościołach spotykała się cała opozycja antykomunistyczna? Świątynie były egalitarną przestrzenią drugiego obiegu.**

Tak. Wielu architektów, z którymi rozmawialiśmy podczas tworzenia projektu *Architektura VII Dnia*, wskazuje na funkcję świątyni jako miejsca wewnętrznej emigracji. W kościołach trudniej było działać policji, zatrzymać kogoś. W latach 80. kościoły przyjęły nietypową dla siebie funkcję centrum kulturalnego dla lokalnych społeczności – organizowano tam wystawy, wyświetlano filmy.

**Jaki jest związek między ilością budowanych kościołów a protestami obywatelskimi w PRL-u?**

Najwięcej budowli rozpoczyna się w 1980 r.

**Czyli w momencie powstania pierwszej Solidarności.**

I wyboru Karola Wojtyły na papieża.

**W projekcie zwracacie uwagę na oddolny charakter powstawania kościołów – czy było to masowe zjawisko?**

Z naszych badań wyłania się obraz powszechności tego zjawiska. Poza tym istnieje silny związek między liczbą budowanych kościołów a liczbą wolnych sobót. Wprowadzano je stopniowo. Na początku były to dwa dni w roku, potem dwa w miesiącu. Ostatnim z postulatów pierwszej Solidarności było właśnie wprowadzenie wszystkich wolnych sobót. Udało się to w latach 80. Kiedy porówna się wykres ilości wolnego czasu z wykresem liczby wybudowanych kościołów – linie się pokrywają. Ten wątek pojawia się też w kilku relacjach, m.in. tej dotyczącej kościoła na warszawskim Ursynowie. W wielu przypadkach trud parafian nie został wykorzystany wyłącznie jako siła robocza. Często projektanci pracowali społecznie, a rzemieślnicy dzielili się swoimi doświadczeniami i umiejętnościami. We Wrocławiu, w kościele Ojców Oblatów, architekt Wojciech Jarząbek wskazuje na ciekawe połączenie. Podczas konkursu wybrano projekt najmłodszych architektów, zainspirowany postmodernizmem japońskim, a do budowy zatrudniono emerytowanych murarzy, znających fach jeszcze z czasów sprzed prefabrykacji. Uczyli młodszych robotników, jak wykonywać trudniejsze elementy. Te połączone światy są widoczne w architekturze kościoła. Forma jest mocno

postmodernistyczna, a na fasadzie murarze wykonali piękną rozetę, która w takich budynkach jest niespotykana.

**Potrzeba posiadania kościoła była kreowana przez księży czy społeczeństwo?**

Nie mamy na to prostej odpowiedzi. Jedno jest pewne: panowała powszechna chęć budowania świątyń. Po 1945 r. powstało wiele nowych miast i osiedli. Najsłynniejsza historia dotyczy oczywiście Nowej Huty, ale też Jastrzębia czy Tychów. Do tych miast przesiedlano bardzo dużo ludności wiejskiej, która w sposób tradycyjny postrzegała wiarę. Kościół – jako instytucja i budynek – odgrywał w ich życiu ważną, a nieraz wręcz najważniejszą rolę. Z prostego powodu: był od zawsze. I musiał być blisko. Natomiast w latach 80. pojawia się element związany z polityką. Motywacje religijne były pomieszane z opozycyjnymi. Każdy przypadek wybudowanego kościoła należy więc rozpatrywać osobno.

**Dlaczego, mimo dość sporej liczby realizacji, powojenna i posoborowa architektura kościelna znajduje się na peryferiach dyskursu architektury?**

Długo się nad tym zastanawialiśmy. Nasz zespół projektowy też tej architektury nie widział. W 2013 r. kuratorem Biennale Architektury w Wenecji został Rem Koolhaas. Chciał, żeby każde państwo w swoim narodowym pawilonie pokazało to, co było najlepszą rzeczą, która mu się udała w XX w. Zadał pytanie: w jaki sposób został zaabsorbowany modernizm w danym kraju? Razem z Izabelą Cichońską postanowiliśmy znaleźć taki polski wyróżnik. Badaliśmy wiele narracji w architekturze – zarówno w modernizmie, jak i w postmodernizmie. Patrzyliśmy na różne typologie, nurty w architekturze, architektów. Dość długo zastanawialiśmy

się nad tematem kobiet w architekturze, w PRL-u tworzyły niesamowite architektki. Okazało się jednak, że wszystko reprezentowało średni poziom i w przypadku każdej historii – poza kościołami – Polska na tle świata specjalnie się nie wyróżniała. W końcu porzuciliśmy nasze poszukiwania. Później razem z moim kolegą Rosjaninem przejechaliśmy samochodem Europę Wschodnią. W momencie przekroczenia polskiej granicy krzyknął na widok betonowej świątyni. Patrząc na to z dystansu, uświadomiłem sobie, że kościoły są głęboko wpisane w polski krajobraz. I ostatecznie wybraliśmy je jako polski wyznacznik modernizmu. Niestety, nie wygraliśmy konkursu na wystawę w polskim pawilonie, ale projekt z nami został. Im bardziej zgłębialiśmy ten temat, tym czytelniejsza stawała się odpowiedź na pytanie Koolhaasa. Kościoły to najbardziej oryginalny polski wkład w architekturę XX w. Dokładnie pokazują, w jaki sposób został zaabsorbowany modernizm.

*fot. Kornelia Głowacka-Wolf/Agencja Gazeta*

> Już w latach 90. świątynie przestały być budowane w południowo-wschodniej Polsce na terenach wiejskich, a zaczęły wokół pięciu największych miast

Modernizm od początku był blisko powiązany z komunizmem. Konstruktywizm – najbardziej radykalny nurt modernizmu – stał się oficjalnym językiem architektonicznym ZSRR epoki Lenina. W czasach Chruszczowa na jednym z postulatów modernistów z lat 20. – prefabrykacji architektury – oparto całą politykę mieszkaniową i całe budownictwo w ZSRR i w jego krajach satelitarnych. Dlatego modernizm kojarzy się każdemu w naszej części Europy z komunizmem. A kościoły do niego nie przystawały. Z jednej strony, czerpały przede wszystkim z jego techniki budowlanej i niektórych form. Z drugiej jednak, zaprzeczały wszystkiemu, co było podstawą socjalistycznego budownictwa. Nie są prefabrykowane, wybudowane zostały oddolnie, stylistycznie i ideologicznie bliżej im do postmodernizmu, który na początku (w latach 70. i 80.) opierał się na negacji modernizmu. Tak więc w mainstreamie były bloki, a architekturą niepokorną okazały się kościoły.

**Ale nadal nie odpowiedziałeś, dlaczego są na uboczu.**

Tego nie wiem. Może być tak, że te kościoły nam się nie podobają. Większość została wybudowana w latach 80. Mają więc ok. 30 lat, czyli są dokładnie w tym wieku, w jakim architektura nie jest doceniana. Zawsze muszą minąć co najmniej dwa pokolenia, zanim ludzie zobaczą coś ciekawego. Wystarczy przyjrzeć się, jak jeszcze 10 lat temu postrzegano bloki – jednoznacznie pejoratywnie. W tej chwili modernizm lat 50., bloki, pawilony z lat 70. są doceniane. Poza tym architektura kościołów postmodernistycznych jest dosyć trudna. Mamy zarówno perełki, jak i słabe realizacje. To nie jest styl, który znalazł swoich wielbicieli. Jeżeli popatrzymy na kościoły pod względem stylistycznym, te starsze większości się podobają. Tak jest z kościołem nowohuckim. Wierni są z niego zadowoleni, architekci chwalą się nim na całym świecie, docenia się go

jako perłę polskiej myśli architektonicznej. Natomiast poza głównym nurtem dyskusji znajduje się cała masa realizacji z lat 80. Założę się, że za 20 lat będą traktowane jako dziedzictwo.

**Innym aspektem jest reforma liturgii, którą wprowadził II Sobór Watykański, miała ona wzmocnić poczucie wspólnotowości w Kościele i zwiększyć znaczenie świadomego udziału wiernych w nabożeństwie. Jak to wpłynęło na architekturę?**

Na początku naszych badań naiwnie i anegdotyczne postrzegaliśmy tę sprawę. Uważaliśmy, że Sobór zliberalizował wszystkie kanony i dopuścił „wolną amerykankę" w architekturze. Teraz widzimy, że sprawa jest bardziej skomplikowana. Po pierwsze – nowe formy budynków i trendy pojawiały się przed Soborem. Po drugie – dokumenty soborowe zmodyfikowały przede wszystkim liturgię. Czyli tak naprawdę zmieniła się funkcja budynku: celebrans miał być zwrócony do wiernych. To istotna zmiana w kontekście architektury.

**Konstytucja o liturgii wymaga jedynie funkcjonalności. „Przy wznoszeniu zaś kościołów należy troskliwie dbać o to, aby nadawały się do funkcji liturgicznych oraz do czynnego uczestnictwa wiernych". Natomiast „w sprawach, które nie dotyczą wiary lub dobra powszechnego, nawet w liturgii Kościół nie chce narzucać sztywnych form jednolitych".**

W przypadku polskich kościołów nie bardzo jest sens oceniać je według kryterium „architektonicznej posoborowości", bo ich znaczenie symboliczno- polityczne jest o wiele silniejsze. Na przykład Arka Pana – czy to takie ważne, że ten kościół ma taki, a nie inny plan w kontekście tego, że wygląda jak łódź, nazywa się „Arka" i budowniczy otwarcie

przyznają, że miał symbolizować arkę, która ocala miejscowych wiernych przed oceanem komunizmu (Nową Hutą). I taki symbolizm jest w olbrzymiej ilości realizacji.

**W jaki sposób polityka wpłynęła na formę kościołów?**

Kilka obiektów zbudowanych po 1989 r. pokazuje, co było prawdziwym celem czy asymptotą, do której dążył Kościół. Mam na myśli Świątynię Opatrzności Bożej, Licheń, Centrum Jana Pawła II w Krakowie i kościół o. Tadeusza Rydzyka w Toruniu. Wszystkie te obiekty mają wiele wspólnego: gigantyczna skala, ludowość – znajdują się tam relikwie i dekoracje wskazujące na rolę Kościoła w historii Polski, święci i skrzydła husarskie, symbole narodowe i kościelne. Jeżeli pokusimy się o analizę tych świątyń kategoriami architektury posoborowej, jednoznacznie stwierdzimy, że nie spełniają one żadnych zasad. Najistotniejsze jest pokazanie siły politycznej i związków państwa z Kościołem.

**Kościół pw. Podwyższenia Krzyża Świętego i Matki Boskiej Uzdrowienia Chorych w Katowicach, architekci: Henryk Buszko i Aleksander Franta, lata budowy: 1979–1993**
*fot. Maciej Lulko/Architektura VII Dnia*

**Kościół pw. Najświętszej Maryi Panny Królowej Różańca Świętego w Gdańsku-Przymorzu, architekt: Leopold Taraszkiewicz, lata budowy: 1972–1976**
*fot. Igor Snopek/Architektura VII Dnia*

**fot. Igor Snopek/Architektura VII Dnia**
*fot. Maciej Lulko/Architektura VII Dnia*

**Co pozostaje w sprzeczności w postulacie Soboru o radykalnym rozdzieleniu państwa od Kościoła?**

Kościoły finansowane były głównie przez wiernych. Członkowie parafii przynosili niegdyś pieniądze, dzięki którym budowano świątynię. Można bez zastrzeżeń powiedzieć, że większym sukcesem jest budynek, który powstaje od razu, a nie przez 10 lat. Takim medialnym przykładem jest warszawska Świątynia Opatrzności Bożej, na którą cały czas brakuje środków. Doszło do tego, że dotacje państwowe są przeznaczane na „świecką część świątyni”. To pokazuje, że z finansowaniem tego kościoła były problemy. Takich problemów oczywiście nie miał ani Licheń, ani Toruń. Natomiast Kraków i Warszawa już tak.

> Kościoły to najbardziej oryginalny polski wkład w architekturę XX w. Dokładnie pokazują, w jaki sposób został zaabsorbowany modernizm

**Jak to można skomentować?**

W przypadku Lichenia i kościoła w Toruniu najpierw powstała wspólnota, zorganizowana wokół czegoś – pielgrzymki, telewizji i radia. To bardzo prawidłowy i współczesny sposób budowania: najpierw wspólnota, później budynek dla niej. Przypadek ŚOB i Centrum JP2 w Krakowie pokazuje, że nie wiadomo, dla kogo są te kościoły. Ich historia jest podobna. Dla ŚOB w konkursie architektonicznym wyłoniono bardzo radykalny projekt Marka Budzyńskiego. Centrum JP2 zaczęło się od rozmów o „międzynarodowym konkursie", gwieździe architektury, która przygotuje projekt. W obydwu przypadkach (a także w przypadku nowego wielkiego kościoła w Gdańsku) hierarchowie kościelni przestraszyli się zbyt odważnych projektów, zaczęło się ręczne sterowanie i wybór rozwiązań średnich – ani tak strasznie ludowych jak Licheń, ani awangardowych. Wydaje mi się, że ta architektura trafia w próżnię.

**Na jakim etapie jesteśmy obecnie?**

To ciągły proces. Kościołów powstaje o wiele mniej i w innych miejscach. To pokazuje, jak zmienia się Polska. Już w latach 90. świątynie przestały być budowane w południowo-wschodniej części kraju na terenach wiejskich, a zaczęły wokół pięciu największych miast. Rozwój oparty na kilku miastach jest tutaj widoczny. Tak samo jak suburbanizacja. Najciekawsze jest to, co będzie dalej.

**Czy kościoły w III RP były nadal budowane oddolnie?**

Tak, ale nie społecznie, tylko przez firmy.

**Jaka była rola architekta w omawianych przez Was projektach?**

Olbrzymia. Są co prawda projekty, które powstały bez jego udziału. Jednak w przypadku wielkich miejskich świątyń ich rola opierała się na rozmowie z lokalną społecznością. On nie tylko projektował, ale przede wszystkim współpracował z inwestorem, czyli proboszczem oraz parafianami. Ten trend powrócił, czego dowodem jest mianowanie Alejandro Araveny kuratorem biennale w 2016 r.

**Istnieje różnica między procesem budowania kościoła na wsi i w mieście?**

Na początku w ZSRR konstruktywiści dążyli do stworzenia czegoś pomiędzy miastem i wsią – najlepszy przykład to miasto liniowe Miliutina. Oczywiście miasta i wsie nadal istniały, ta radykalna wizja się nie ziściła, ale mimo wszystko w urbanizacji krajów komunistycznych granica między zabudową miejską i niemiejską często się zaciera. Poza tym Kościół dzieli swoje parafia na miejskie, wiejskie i miejsko-wiejskie. Tym samym granica zaciera się jeszcze bardziej.

**Jak można pogrupować budowane po wojnie kościoły? Ze względu na rozmiar?**

Na początku nie powiodła się próba sklasyfikowania ich ze względu na morfologię, czyli to, jak wyglądają z zewnątrz. Każdy jest po prostu inny. 3,6 tys. obiektów miesza tradycję, nowoczesność, archetypy i modernizm. Nie ma w Polsce dwóch podobnych świątyń. Teraz próbujemy podzielić je na bardziej abstrakcyjnej płaszczyźnie – jakimi symbolami operują. Jeżeli

pomyślisz o innej niż sakralna architekturze w Polsce, zawsze pojawi się konkretny kontekst. W przypadku kościołów architekci częściej mówią o inspiracji – złożonych dłoniach do modlitwy, Duchu Świętym, kwadracie i kole.

**Tworzycie archiwum historii mówionych związanych z budowaniem kościołów w Polsce. W jakim celu?**

To jedno ze źródeł. Nie chcemy opierać się na książkach, raczej na danych statystycznych i właśnie wspomnieniach. Większość z nich zebraliśmy sami, robiąc wywiady. Teraz na naszej stronie internetowej działa specjalny moduł, w którym można dodać własne opowieści. Historie mówione pokazują kreatywność w czasach niedoboru i kolektywną zaradność.

**Kościół instytucjonalny Wam pomaga?**

Jeszcze nie, ale mam nadzieję, że nasz projekt do czegoś mu się przyda. Chcemy przeanalizować przeszłość architektury sakralnej w Polsce tylko po to, żeby stworzyć lepszą przyszłość. Mamy wrażenie, że popełniono dużo błędów. Kościół też to widzi – od kilku lat trwa w Watykanie poważna debata o budownictwie sakralnym. Chcemy się wpisać w ten krytyczny nurt. I złożyć konstruktywne propozycje.

**Kościół pw. Najświętszej Maryi Panny Królowej Pokoju we Wrocławiu-Popowicach, architekci: Wojciech Jarząbek, Jan Matkowski i Wacław Hryniewicz, lata budowy: 1982–1994**
*fot. Maciej Lulko/Architektura VII Dnia*

**Architektura VII** ***Dnia to projekt realizowany przez Fundację Nowej Kultury Bęc Zmiana. Po 1945 r. powstało w Polsce ponad 3,5 tys. kościołów. Inicjatorzy projektu zebrali i skatalogowali powojenne dokonania w dziedzinie architektury sakralnej. Dotychczasowe działania zostały przedstawione w formie internetowej bazy danych (www.architektura7dnia.pl) ze zdjęciami i komentarzami do obiektów oraz na wystawie w Muzeum Etnograficznym w Warszawie. Projekt tworzą: Kuba Snopek, Izabela Cichońska, Karolina Popera (kuratorzy projektu), Szymon Pifczyk, Tomasz Świetlik (statystyka i kartografia), Igor Snopek, Maciej Lulko (fotografie). Wspomnienia związane z budowaniem kościołów można wysyłać na*** ***architektura7dnia@gmail.com***

## *Kuba Snopek*

Urbanista i badacz architektury. Absolwent wrocławskiego Wydziału Architektury i moskiewskiego Instytutu „Strelka”. Zajmuje się projektami badawczymi w obszarach planowania miast, mieszkalnictwa i architektury XX w. Karierę badawczą rozpoczął w biurze Bjarke Ingels Group, w Moskwie pracował z Remem Koolhaasem, zajmując się zagadnieniami ochrony zabytków. Pisze o architekturze, pracuje jako kurator wystaw i wykładowca. Jest autorem książki Bielajewo. Zabytek przyszłości (Fundacja Bęc Zmiana, 2014)

# Kapitalizm i (nie) odpowiedzialność

**KRZYSZTOF WOŁODŹKO**

*Co się dzieje, gdy nieliczna uprzywilejowana elita, czyli słynny już 1%, przerzuca cały ciężar negatywnych konsekwencji rosnącego rozwarstwienia na barki pozostałych grup społecznych? A wszystko to w myśl jak najbardziej wolnorynkowych haseł, których wcielenie rzekomo wciąż czyni możliwym spełnienie choćby mitu kariery „od pucybuta do milionera”*

CORAZ MOCNIEJ UNAOCZNIA SIĘ KRYZYS RZECZYWISTOŚCI społeczno-gospodarczej zbudowanej na prymacie i pod dyktando wielkiego kapitału. Świat, w którym bogaci są jeszcze bogatsi, a biedni coraz biedniejsi, nie był jedynie PRL-owską propagandową kalką. Współczesny kapitalizm, w którym stopniowo rozmontowano wiele mechanizmów kontroli społecznej i politycznej nad krezusami kapitału, przybiera niebezpieczne antyspołeczne formy. Czego

w takiej sytuacji należałoby oczekiwać od społecznie zaangażowanych intelektualistów? Choćby zdolności połączenia wnikliwej diagnozy z wizją naprawy sytuacji, stworzenia w opisie popularnonaukowym mapy strukturalnych i systemowych problemów współczesności. To znaczne wyzwanie, nieliczni mogą się go podjąć i mu sprostać. Na szczęście mamy po swojej stronie Josepha E. Stiglitza, ekonomistę, laureata Nagrody Banku Szwecji im. Alfreda Nobla w dziedzinie ekonomii, wykładowcę makroekonomii na Columbia University.

## Panekonomiczna logika

*CENA NIERÓWNOŚCI* TO GORZKA OPOWIEŚĆ O WSPÓŁCZESNYCH REALIACH STANÓW ZJEDNOCZONYCH. Autor wspomina swoje spotkania z uboższymi studentami w Waszyngtonie, którzy skarżyli mu się, że najprawdopodobniej w przyszłości nie dadzą rady spłacać kredytów studenckich: „byli przerażeni wielkością swoich obecnych długów, ponieważ wiedzieli, że ich umorzenie będzie praktycznie niemożliwe, nawet gdyby znaleźli się w beznadziejnej sytuacji materialnej”. Na marginesie: jeszcze gorsza jest sytuacja osób młodych (między 25. a 34. rokiem życia), które ukończyły w USA tylko szkołę średnią. W ciągu ostatniego ćwierćwiecza ich dochody spadły o ponad jedną czwartą.

Kredyty studenckie w Stanach Zjednoczonych stanowią newralgiczny element nie tyle wąsko rozumianego systemu edukacji, ile szerzej – awansu społecznego i kariery zawodowej młodego pokolenia. Ten sposób finansowania edukacji bieżącej i nieledwie własnej bliższej i dalszej przyszłości determinuje realne perspektywy życiowe młodych Amerykanów, dlatego Stiglitz rozpoczyna od tego wątku. Co ważne, od opisu subiektywnych odczuć swoich rozmówców z miejsca przechodzi do

twardej statystyki. Jak podaje, w latach 2005–2010 czesne i opłaty za naukę w amerykańskich wyższych szkołach publicznych i na uniwersytetach wzrosły średnio o jedną szóstą. W mniej więcej tym samym czasie mediana majątku średniozamożnych obywateli USA spadła o 40%. Ale na tym nie koniec złych wieści (poniekąd także dla świata): tylko od 2010 do 2011 r. realna płaca mężczyzn obniżyła się w USA o 1%, a kobiet aż o 3%.

Praca północnoamerykańskiego ekonomisty przynosi wnikliwe teoretyczne opracowanie tematów, które niedawno, w formie reportażowej i publicystycznej, pojawiły się w polu widzenia także polskich czytelników. Mówię o książkach tej miary co *Detroit. Sekcja zwłok Ameryki* Charliego LeDuffa i *Kryzys wolnego rynku? Ameryki portret wewnętrzny* George'a Packera. We wszystkich trzech przypadkach *clou* problemu jest to samo: amerykański sen zamienia się w amerykański senny koszmar, coraz większa liczba ludzi, którzy niegdyś zasilali klasę średnią, spada w dół drabiny społecznej, a wzrost nierówności majątkowych i kulturowych nie tylko wycieńcza amerykańską klasę średnią, ale niszczy, i tak dość kruche, oddolne, społeczne, demokratyczne mechanizmy kontroli nad polityką i biznesem. Panekonomiczna logika, oparta już nie tyle na prymacie, ile dyktacie rynku nad innymi sferami ludzkiego życia, uprzywilejowuje coraz mniej licznych kosztem „wykluczenia z dobrobytu" coraz większego grona obywateli, pracowników, konsumentów.

Noblista nie pozostawia żadnych złudzeń swoim czytelnikom, zauważając, że na początku XXI w., w czasie największego rozkwitu „niczym nieskrępowanego kapitalizmu", nierówności pogłębiane wzrostem bogactwa najbogatszych osiągnęły rozmiary nieznane dotąd badaczom historii gospodarczej. Na tym nie koniec problemów: „nie dość, że pieniądze spływające do najbogatszych nie są przeznaczane na tworzenie nowych miejsc pracy i innowacje, to jeszcze części z nich używa się do

psucia polityki”. W jaki sposób? Choćby za sprawą niekontrolowanych wydatków w ramach lobbingu politycznego i instytucjonalnego. Amerykańska polityka ściśle przenika się z legislacją: kupuje się „całe prawa, za pomocą datków na kampanie wyborcze i lobbing. (…) W stanach, gdzie są wybierani sędziowie, pieniądz nawiązuje ściślejsze związki ze »sprawiedliwością«. Bogaci używają dotacji na kampanie jako narzędzia wybierania sędziów rozumiejących potrzeby grup interesów”. Słabsi i biedniejsi w takiej sytuacji głosu nie mają – ich wpływ na rzeczywistość nazywaną demokratyczną okazuje się więcej niż iluzoryczny.

## Utrudniony awans pucybuta

A MOŻE NALEŻY POGODZIĆ SIĘ Z RZECZYWISTOŚCIĄ URZĄDZONĄ WEDLE REGUŁ narzuconych przez krezusów? Może rosnące bogacenie się najbogatszych i stopniowa pauperyzacja biedniejszych to proces naturalny? Zdaniem Stiglitza nie istnieją żadne obiektywne racje, które usprawiedliwiałyby taki pogląd czy wręcz sankcjonowałyby go. Równocześnie problemem nie są w ścisłym sensie mechanizmy rynkowe, które należałoby odrzucić w całości np. w imię skrajnego etatystycznego centralizmu. (Wspominam o tym, ponieważ w rodzimej debacie publicznej krytyka patologii tzw. realnego liberalizmu i promocja nawet umiarkowanego etatyzmu spotyka się z kontrargumentem w rodzaju: „PRL się nie sprawdził”. Tak jakby można było przyjąć kurs tylko na Scyllę lub Charybdę). Prawdziwym wyzwaniem jest nowy konsensus wokół spraw społeczno-gospodarczych, którego potrzeba z przyczyn zarówno etycznych (owszem, polityka i ekonomia nie istnieją „poza dobrem i złem”), jak i pragmatycznych. Nie może prawidłowo funkcjonować społeczeństwo i gospodarka w kraju, jaki „nie zapewnia znacznej części populacji wykształcenia, które pozwoliłoby jej zarobić na

godne życie”, w jakim pracodawcy nie płacą pracownikom godziwych pensji.

Etyczna krytyka panekonomizmu sprzyjającego najbogatszym wiąże się z refleksją nad stopniowym zamieraniem dobrego państwa. Amerykańska szkoła zna uświęcony obyczajem rytuał, wedle którego na początku każdego szkolnego dnia uczniowie ślubują wierność fladze Stanów Zjednoczonych, symbolizującej republikę. Przypomnijmy część tej formuły: „jeden naród, nad nim Bóg, naród niepodzielny, zapewniający wszystkim wolność i sprawiedliwość”. Co się jednak dzieje, gdy praktyczne rozwiązania przyjmowane w ramach ogólnopaństwowych struktur instytucjonalno-rynkowych przestają służyć dobru publicznemu? Co się dzieje, gdy nieliczna uprzywilejowana elita, czyli słynny już 1%, przerzuca cały ciężar negatywnych konsekwencji rosnącego rozwarstwienia na barki pozostałych grup społecznych? A wszystko to w myśl jak najbardziej wolnorynkowych haseł, których wcielenie rzekomo wciąż czyni możliwym spełnienie choćby mitu kariery „od pucybuta do milionera”.

Poważny kryzys deklarowanej w przysiędze „sprawiedliwości dla wszystkich” znacznie utrudnia pucybutowi awans społeczny. Najpewniej na zawsze pozostanie pucybutem, więcej nawet – w obecnych amerykańskich realiach pucybutem czy wręcz bezdomnym bankrutem ma spore szanse zostać choćby robotnik z dolnych warstw klasy średniej. Dysfunkcjonalna i szkodliwa dla ogółu filozofia polityczna i gospodarcza współczesnych Stanów Zjednoczonych bierze się z nadmiernej uległości polityków względem lobby biznesowego. Na kartach *Ceny nierówności* czytamy: „poglądy decydentów są na tyle podatne na wpływy, że grupy nacisku mogą łatwo im wmówić, że to, czego one się domagają, leży w interesie publicznym, podczas gdy w rzeczywistości postulaty te służą tylko interesom tych grup”.

Taki stan rzeczy dobrze ukazują przynajmniej dwa strukturalne elementy amerykańskich realiów: złe kredyty typu *subprime* i prawo upadłościowe. Nieuczciwe i udzielane nader lekkomyślnie przez banki kredyty na nieruchomości to pierwsze upadające klocki domina w czasie kryzysu na rynku mieszkaniowym w USA w 2007 r. Społeczna nieodpowiedzialność amerykańskiego biznesu woła o pomstę do nieba. Instytucje finansowe żerowały na najgorzej wykształconych i kompletnie niezorientowanych w kwestiach współczesnych mechanizmów rynkowych ubogich Amerykanach, sprzedając im drogie kredyty hipoteczne. Do myślenia dają zdania w tym właśnie kontekście zapisane przez Stiglitza: „powiedzenie *caveat emptor* (»niech kupujący się strzeże«) może byłoby odpowiednie w prostszym świecie, ale nie w dzisiejszej skomplikowanej rzeczywistości. Potrzebujemy instytucji nadzorującej produkty finansowe, która zapobiegałaby nie tylko oszustwom, ale także tworzeniu nielegalnych, zdradliwych i nieodpowiednich produktów". I znów: tego typu pogląd może brzmieć dla kogoś „nadto socjalistycznie". A przecież słychać w nim echa Weberowskiego przekonania, że biurokracja stanowi najwyższą formę organizacji struktur, a sprawne instytucje państwowe / publiczne dają prawidłowy rozwój rynkowi. Szkoda, że w Polsce Max Weber czytany jest nader wycinkowo, niemal wyłącznie jako autor hipotezy o protestanckich źródłach etyki kapitalizmu, gdy w rzeczywistości wiązał on pomyślny rozwój kapitalizmu z dobrze urządzonymi prawami i instytucjami państwowymi.

Kolejny element amerykańskiej mozaiki społeczno-gospodarczej stanowi prawo upadłościowe, tak samo ważne dla bankierów i biedaków. Zgodnie z duchem praw, jest ono równoznaczne z szansą na rozpoczęcie życia na nowo. Jego tradycje sięgają głęboko nie tylko w świeckie dzieje, ale również w historię zbawienia: „uznanie, że w pewnych warunkach

powinno się darować długi, ma długą tradycję sięgającą co najmniej Księgi Kapłańskiej, gdzie opisano, jak zaległości zostały darowane w roku jubileuszowym”. Ale szczytna idea i jej wypełnienie to jedno – amerykański kapitalizm to zupełnie co innego. W 2005 r., wraz z boomem na kredyty hipoteczne, Kongres przyjął prawo upadłościowe w większym niż wcześniej stopniu sprzyjające wierzycielom i negujące interesy dłużników w potencjalnie złej sytuacji. Oba wymienione czynniki połączyły się w piorunującą mieszankę, która wysadziła w powietrze byt znacznej liczby amerykańskich uboższych gospodarstw domowych.

## Inny scenariusz?

WARTO WYJŚĆ NA MOMENT POZA TREŚĆ SAMEJ KSIĄŻKI. JAK DOJMUJĄCA JEST NIESPRAWIEDLIWOŚĆ społeczno-gospodarcza, szczególnie dla młodszych pokoleń Amerykanów, świadczy nie tylko potężna fala protestów znanych jako ruch Occupy Wall Street. W styczniu 2016 r. platforma YouGov przeprowadziła badania opinii publicznej w USA, z których wynika, że respondenci poniżej 30. roku życia, zapytani o opinię na temat kapitalizmu i socjalizmu, wskazali socjalizm jako „bardziej pożądany”. W północnoamerykańskich realiach to zaskakujący wynik (nawet jeśli weźmiemy poprawkę na to, że Stany mają własne robotnicze / lewicowe tradycje społeczno-polityczne). Tym bardziej zadziwiający, że aż 42% respondentów opowiedziało „za socjalizmem”, a tylko 32% „za kapitalizmem”. Pół roku wcześniej podobne badanie przeprowadziła platforma Gallup. W tym przypadku największą wolę głosowania na socjalistę wykazali ludzie między 18. a 29. rokiem życia. Aż 69% badanych z tej grupy wiekowej zadeklarowało możliwość oddania głosu na kandydata socjalistę. Sytuacji bacznie przyglądają się amerykańskie środki przekazu. „The Washington Post” komentował, że

Amerykanie urodzeni od wczesnych lat 90. do 2000 r., czyli millenialsi, „wolą Berniego Sandersa od Hillary Clinton wcale nie dlatego, że Bernie odpowiada im, gdy przymkną oko na jego socjalizm – otóż ten socjalizm się im podoba. To nie wada, to cecha”.

Joseph E. Stiglitz nie poprzestaje na krytycznym opisie sytuacji. W ostatnim rozdziale książki, zatytułowanym *Pomyślny scenariusz. Inny świat jest możliwy*, promuje politykę efektywności gospodarczej i sprawiedliwości. By mogła ona zaistnieć, potrzebne są większe inwestycje w edukację, technologię, infrastrukturę, a także ukrócenie nadużyć sektora finansowego, poprawienie zasad nadzoru ładu korporacyjnego, kompleksowa reforma prawa upadłościowego, likwidacja przywilejów oferowanych przez państwo biznesowi. To ważne wskazania, zawarte w książce, która nie jest wyłącznie prostą, zmierzającą choćby w stronę demagogii krytyką rzeczywistości. Stiglitz to naukowiec społecznie odpowiedzialny – i do tego także zachęca swych czytelników.

**Joseph E. Stiglitz**

***Cena nierówności. W jaki sposób dzisiejsze podziały społeczne zagrażają naszej przyszłości?***

tłum. Robert Mitoraj,
Wydawnictwo Krytyki Politycznej,

Warszawa 2015, s. 512

---

## *Krzysztof Wołodźko*

Dziennikarz i publicysta „Nowego Obywatela”, stały współpracownik portalu „Nowe Peryferie”, „Nowej Konfederacji” i pisma „Kontakt”, członek zespołu „Pressji”

# Ateista nie musi przepraszać

**TADEUSZ ZATORSKI**

Bóg bez znaczenia *ma szansę odegrać ważną rolę w polskiej, skądinąd bardzo wątłej, debacie o współczesnym chrześcijaństwie. Wierzących zapewne nie przekona, ale może im przynajmniej wyjaśnić fenomen powszechnego zachodnioeuropejskiego ateizmu, który właściwie nie tyle zmaga się z religią, ile ją po prostu ignoruje*

***– Dlaczego nie chodzisz do kościoła? (…)***

***– Nie jestem chrześcijaninem.***

***– O kurczę. (…) To można nie być chrześcijaninem?***

**Jaume Cabré, *Wyznaję***

**(tłum. Anna Sawicka)**

PO ŚMIERCI JANA PAWŁA II „GAZETA WYBORCZA” OPUBLIKOWAŁA KILKANAŚCIE e-maili od czytelników poruszonych tym wydarzeniem. Wśród nich i taki: „Nie jestem katolikiem, nie posiadam łaski wiary, ale jestem wstrząśnięty odejściem Wielkiego Człowieka, przyjaciela ludzi, który całym życiem dawał przykład i świadectwo, jak powinniśmy żyć. Jako niewierzący nigdy nie usłyszałem z Jego ust słów potępienia, nie czułem się wykluczony. Chciałbym za to Janowi Pawłowi II podziękować z głębi serca”.

Ateista dziękujący katolickiemu papieżowi za to, że go nie „potępił”, i tłumaczący swój ateizm brakiem „łaski wiary” – czy coś podobnego mogłoby się wydarzyć w kraju innym niż Polska?

*

ALE TAK JUŻ U NAS JEST: POLSKI ATEISTA CZUJE SIĘ W OBOWIĄZKU PRZEPRASZAĆ za sam fakt, że istnieje i nie potrafi się „nawrócić”. A podejmując dyskusję z polskim katolikiem, nie omieszka zaznaczyć, jak wielkim szacunkiem darzy chrześcijaństwo, fundament kultury europejskiej i jeden z najważniejszych drogowskazów moralnych

ludzkości. Takich wstępów nie czyni Janusz A. Majcherek w *Bogu bez znaczenia*. Wręcz przeciwnie, zaczyna od deklaracji jednoznacznej: słowo „bóg” pisane jest u niego małą literą, bo „nie chodzi o żadnego konkretnego boga, zwłaszcza osobowego” (s. 7). Może się to wydać prowokacją, zwłaszcza w kraju, w którym wielką literą pisuje się już nawet nazwy zakonów – wbrew ortografii, za to w zgodzie z kierunkiem wiatru naszych czasów. Czy to jednak rzeczywiście prowokacja? Wielką literą pisze się rzeczownik pospolity „bóg”, a często i pochodzące od niego zaimki, gdy ma się na myśli bóstwo osobowe, najczęściej kojarzone z konkretną religią uniwersalistyczną, które pragnie się w ten sposób wyróżnić i uczcić. Jest to więc swoiste wyznanie wiary, składane przez autora, a bywa, że w jego imieniu przez wydawcę bądź panią korektorkę. Ateista piszący o „Bogu i Jego nieistnieniu” to zatem widok dość groteskowy. Kto o religii chce pisać bez emocji i neutralnie, ma prawo z takiego wyznania wiary zrezygnować.

A tak właśnie chce pisać Majcherek. Nie odgrzewa nieśmiertelnego pytania, czy „bóg” istnieje czy nie. Nie przypomina chrześcijaństwu mało chwalebnych kart jego dziejów, a słowo „pedofil” nie pojawia się w jego książce bodajże ani razu. W istocie stawia jednak pytanie znacznie bardziej kłopotliwe: o rzeczywisty wpływ, jaki wiara w „boga” wywiera na obraz świata i postępowanie współczesnego człowieka.

Czym właściwie jest ta „wiara”? Duszpasterz odpowie podniośle, że to „powiedzenie »tak« Bogu”, pozytywna odpowiedź na jego „wezwanie”. Majcherek trzeźwo konstatuje (s. 17), że tylko bardzo nieliczni doświadczają czegoś na kształt bezpośredniego kontaktu z bóstwem, a nieufnie traktują ich zazwyczaj nawet współwyznawcy. „Niemal wszyscy wierzący przeświadczenia o wynikających z istnienia boga regułach postępowania czerpią od innych ludzi, którym wierzą, że zaczerpnęli je

z godnego zaufania źródła”. Religię rzadko się wybiera, jest ona zwykle elementem procesu socjalizacji, kodem kulturowym pewnej społeczności. Tym skądinąd uzasadnia się niekiedy użyteczność wiary w osobowego „boga”, która jakoby „spaja wspólnotę obywatelską” (s. 186). Autor rozprawia się z tym przekonaniem w ostatnim rozdziale książki, *Boskie źródła władzy*, wykazując, że w XX w. religia przestała odgrywać w istocie „rolę integrującą życie społeczne” (s. 188), a współczesna demokracja nie wymaga już odwołania się do jakiegokolwiek „niekwestionowalnego układu odniesienia” (s. 192), przeciwnie: wszelka absolutyzacja takich „układów odniesienia” to niezawodna recepta na autorytaryzm, narzucający wszystkim obywatelom jeden światopogląd. „Nawet jeśli żadna wspólnota nie może trwać bez więzi duchowej (symbolicznej), to nie każda więź duchowa musi mieć charakter religijny, zwłaszcza odwołujący się do idei osobowego boga” (s. 195). O tym, jak patologiczną postać mogą przybierać więzi społeczne tworzone w oparciu o religię, w Polsce akurat nikogo rozumnego przekonywać nie trzeba.

*

CORAZ CZĘŚCIEJ ZRESZTĄ TEN KOD SYMBOLICZNY PRZYSWAJANY JEST POWIERZCHOWNIE: przejmuje się tradycyjne obyczaje, ale bez rzeczywistej wiary w wyobrażenia leżące u ich podstaw: 90% Polaków deklaruje się jako katolicy, prawie wszyscy obchodzą Wielkanoc, ale zaledwie ok. 2/3 wierzy w zmartwychwstanie Jezusa z Nazaretu (s. 28). Nawet chrześcijańscy teologowie, jak cytowany przez Majcherka Don Cupitt, mówią już o „chrześcijańskim nonrealizmie”, zgodnie z którym „poglądy religijne nie odnoszą się do faktów nadprzyrodzonych, lecz ich prawdziwą funkcją jest po prostu tworzenie

stylu życia” (s. 40). Świetnie obrazuje to przytoczone za André Comte-Sponville’em powiedzenie, którym niewierzący Żydzi uzasadniają swoją wierność religijnym obyczajom judaizmu: „Bóg nie istnieje, ale my jesteśmy jego ludem wybranym” (s. 30).

Tak pojmowana religia przestaje oczywiście służyć kreowaniu obrazu świata fizykalnego, tłumaczeniu jego pochodzenia i celu. Nie budzi to już jednak sprzeciwów wśród większości wierzących. Erozja głoszonych przez religie twierdzeń o charakterze „faktualnym” – dodać tu można – upowszechniła przekonanie o istnieniu tzw. podwójnej prawdy: nauka i wiara istnieją jakoby równolegle, nie ingerując nawzajem w to, co uważają za prawdziwe. („Podwójną prawdę” ośmieszyły co prawda bezlitośnie kabaretowe pomysły w rodzaju religii Latającego Potwora Spaghetti, ale to temat na osobną dyskusję). Współczesna nauka, przynajmniej od czasów Laplace’a, obywa się doskonale bez jakichkolwiek wyobrażeń religijnych: „Dziś nawet wzmianka o bogu w rozprawie naukowej eliminuje ją z obszaru poważnego dyskursu” (s. 10). Pod tym zdaniem gotowi byliby się zapewne podpisać i chrześcijańscy uczeni.

Trudniejsza do przyjęcia dla wierzących jest chyba inna konstatacja autora: wiara przestała być jedynym czy choćby tylko dominującym źródłem tego, co określa się mianem „sensu życia”. Bo też poszukiwania owego sensu uległy silnej indywidualizacji: „nie ma czegoś takiego jak uniwersalny, ponadindywidualny sens życia” (s. 105). Także to, co czasem nazywa się „duchowością”, nie jest wcale monopolem ludzi wierzących, można nawet zaryzykować wniosek, że porzucenie skonwencjonalizowanej przynależności religijnej tę „duchowość” wzmacnia: „spadająca religijność koreluje ze wzrostem częstości rozmyślań o sensie życia” (s. 106). A przywołując Comte-Sponville’a i jego *Duchowość ateistyczną*, Majcherek zauważa, że „nie trzeba wierzyć w boga, aby mieć bogate, intensywne

i głębokie życie duchowe”, a to dlatego że „to religia wynika z duchowości, czyli nie każda duchowość musi być religijna” (s. 89). Obraz ateisty, naszkicowany przez Jacka Kuronia w postaci pewnego strażnika więziennego, którego myśli krążą zazwyczaj wokół kotleta schabowego i kieliszka wódki, słabo odpowiada rzeczywistości. Jest też swego rodzaju paradoksem, że ateiści mają często znacznie szerszą i głębszą wiedzę na temat chrześcijaństwa, jego historii, teologii i dogmatów niż wielu wierzących: „ateiści na ogół lepiej wiedzą, w co nie wierzą, niż wierzący, w co wierzą” (s. 125).

Wątpliwe jest także, czy religia jest niezbędna do uzasadnienia moralności. Podważenie tego obiegowego sądu to chyba najboleśniejszy cios, jaki można wymierzyć współczesnemu chrześcijaństwu. Od XVIII w. teologia przesuwa bowiem punkt ciężkości dysput światopoglądowych w kierunku etyki, bo to obszar dla niej niewątpliwie bezpieczniejszy od innych, na których znajduje się w permanentnym odwrocie. Majcherek zauważa, że najbardziej widoczny wyróżnik przynależności religijnej, udział w praktykach i obrzędach, nie ma „żadnego znaczenia etycznego” (s. 136), a „»pobożny« nie znaczy dobry”. Także przekraczanie norm narzuconych przez religię (jak zakaz spożywania alkoholu w islamie czy stosowania antykoncepcji w katolicyzmie) „nie jest łamaniem powinności etycznych, lecz co najwyżej religijnych”. Powinności etyczne „są niezależne od istnienia boga”, ponieważ wynikają z samej obecności innych istot ludzkich. Zresztą nawet gdyby Bóg istniał i gdyby przyjąć, że jest „dobry” i chce, by ludzie byli „dobrzy”, to – autor przywołuje tu kanadyjskiego myśliciela Kaia Nielsena – aby spełnić jego wolę, trzeba by mieć jakieś uprzednie „pozaboskie pojęcie i kryteria dobra” (s. 146). A jeśli ktoś motywację do dobrych czynów czerpie z nakazu boskiego, obniża to wartość etyczną jego postępowania: „Próby opierania etyki na istnieniu

boga jako szafarza nagród (niebiańskich) i kar (piekielnych) […] są chybione, bo deprecjonują kluczową dla etyki bezinteresowność” (s. 150). Człowiek, któremu świadczy się dobro, staje się narzędziem służącym realizacji czyichś interesów (choćby i „nie z tego świata”), jest traktowany instrumentalnie, nie zaś jako cel sam w sobie, co można uznać za swoiste upokorzenie. Z kolei stwierdzenie, że „motywacje jak najautentyczniej religijne mogą prowadzić do postępowań sprzecznych z nakazami moralnymi, a czasami nawet służyć jako ich usprawiedliwienie”, w czasach terroryzmu islamskiego brzmi jak truizm. Majcherek lojalnie przy tym wskazuje na fakt, że fanatyzm nie jest czymś związanym jedynie z religią, lecz raczej z pewnym sposobem postrzegania świata, niezależnym od światopoglądu.

*

*BÓG BEZ ZNACZENIA* NIE PRZECIERA ZASADNICZO NOWYCH SZLAKÓW. TO RACZEJ PRÓBA usystematyzowania rozmaitych stanowisk i wyborów światopoglądowych, stąd w książce tyle cytatów, co ma jednak pewną wartość, bo daje przegląd zaskakująco bogatego piśmiennictwa w tej dziedzinie. Książka Majcherka podzieli też zapewne los większości podobnych publikacji: sięgają po nie przede wszystkim już przekonani, a jeśli czynią to czytelnicy z drugiej strony barykady, to zazwyczaj jedynie po to, by dać „słuszny” odpór „niesłusznym” ideom. Mimo to Bóg bez znaczenia ma szansę odegrać ważną rolę w polskiej, skądinąd bardzo wątłej, debacie o współczesnym chrześcijaństwie. Wierzących zapewne nie przekona, ale może im przynajmniej wyjaśnić fenomen powszechnego zachodnioeuropejskiego ateizmu, który właściwie nie tyle zmaga się z religią, ile ją po prostu ignoruje. Być może po raz

pierwszy w dziejach porzuciły ją całe społeczeństwa, bo przestały znajdować w niej odpowiedzi na nurtujące je pytania. I jak się okazuje, nie wyszły na tym najgorzej: „W ogólnoświatowym badaniu Gallupa z 2012 r. prawie wszystkie kraje o najwyższym odsetku osób wierzących plasują się w grupie najbiedniejszych i najbardziej zacofanych, natomiast prawie wszystkie o najwyższym odsetku ateistów należą do najbogatszych lub najszybciej się rozwijających” (s. 48). Niewierzących z kolei utwierdzi w przeświadczeniu, że – choć nad Wisłą może to z przyczyn statystycznych zabrzmieć niezbyt wiarygodnie – za swój ateizm nie muszą przepraszać ani tłumaczyć go brakiem „łaski wiary”, bo jest postawą w gruncie rzeczy naturalną i niewymagającą obszerniejszych uzasadnień – w dialogu użytym jako motto niniejszej recenzji Bernat Plensa i Adrian Ardevol mogliby się dziś zamienić rolami, a okrzyk zdumienia miałby prawo wydać z siebie raczej ten drugi.

**Janusz A. Majcherek**

***Bóg bez znaczenia***

Wydawnictwo CiS,
Warszawa 2015, s. 224

*Tadeusz Zatorski*

Germanista, tłumacz

# Intymny Kierkegaard

**ANTONI SZWED**

*Świderski zderza ze sobą Witolda Gombrowicza i Fryderyka Nietzschego z Sørenem Kierkegaardem. Do wszystkich trzech myślicieli ma osobisty stosunek i wyraźnie sympatyzuje z ich wyobcowaniem, duchowo do nich przystając*

MAMY KOLEJNĄ W JĘZYKU POLSKIM KSIĄŻKĘ O KIERKEGAARDZIE. Tym razem jej autorem jest Bronisław Świderski, polski emigrant, który od ponad 45 lat żyje w Danii. Jak sam we wstępie przyznaje, nie jest zawodowym filozofem ani teologiem – lecz pisarzem, który po przyjeździe do ojczyzny autora *Albo–albo* zafascynował się jego twórczością.

To bardzo osobista książka, napisana żywym językiem – lektura, którą czyta się z przyjemnością. *Czepiam się Kierkegaarda* jest zbiorem esejów (oprócz *Kierkegaard i Budda*) opublikowanych już wcześniej i przy różnych okazjach, ale po latach znacznie zmodyfikowanych,

rozbudowanych z nowo dodanymi przemyśleniami i, przynajmniej w niektórych przypadkach, zredagowanych w sposób bardziej finezyjny i zniuansowany niż to było w pierwotnych wersjach. Świderski przyznaje, że Kierkegaard był mu bliski, wiele się od niego nauczył, ale ten przyjazny i ciepły stosunek do Duńczyka zmieniał się wraz z upływem lat.

Z zamieszczonych esejów na szczególną uwagę zasługują dosyć zaawansowane rozważania na temat powtórzenia, jednej z fundamentalnych kategorii Kierkegaardiańskiej filozofii egzystencji. Świderski przekonująco pokazuje, jak bardzo jej znaczenie odbiega od potocznego pojmowania tej kategorii jako prostego odtworzenia tego, co minęło. Polskiego czytelnika z pewnością zainteresują refleksje na temat społecznej działalności Mikołaja Grundtviga (1783–1872), twórcy ludowych „szkół dla życia” (*folkehøjskolen*). To postać mało znana w Polsce, a przecież nietuzinkowa. Zakładał narodowe szkoły, w których Duńczycy mieli uczyć się samorządności, współpracy z innymi i ciągle dokształcać się w różnych przydatnych dziedzinach. Grundtvig uczył szacunku wobec historycznego dziedzictwa Danii, a także dowartościowywał język duński, który w I połowie XIX w. bardzo się rozwinął. Ponadto założyciel szkół ludowych był zwolennikiem chrześcijańskiej demokracji, czemu z kolei przeciwstawiał się Kierkegaard, głosząc wyższość jednostki ludzkiej w stosunku do każdej wspólnoty, także narodowej.

Świderski wnosi swój wkład w toczącą się od pewnego czasu, także w literaturze polskiej, dyskusję na temat znaczenia i roli licznych pseudonimów w twórczości Kierkegaarda. Złożoność tej debaty możemy śledzić w eseju *Dar: albo jak wygląda pseudonim?*. Autor *Czepiam się Kierkegaarda* opowiada się za „horyzontalnym rozumieniem” pseudonimów, co miałoby znaczyć, że w zamyśle Kierkegaarda wszystkie punkty widzenia reprezentowane przez autorów pseudonimowych były

„równie ważne” (s. 115). Zasadniczo różni się ono od rozumienia wertykalnego, w którym chodzi o dotarcie do najwyższego rodzaju i stopnia ludzkiej egzystencji, czyli egzystencji chrześcijańskiej. Świderski przytacza szereg argumentów z różnych sfer. Wskazuje na fakt, że autorzy pseudonimowi nie reprezentują wyraźnie określonych środowisk, zawodów ani wspólnot narodowych, religijnych, lecz zostali wybrani w sposób abstrakcyjny dla ożywienia pewnych idei, wprowadzenia określonych narracji i sposobów interpersonalnej komunikacji. Tu Świderski posługuje się pojęciami zaczerpniętymi z praktyki sądowniczej (duplika, replika, oskarżenie, obrona), ale także handlowej (kupno, sprzedaż), by pokazać polifoniczny dialog pseudonimów. Skutek tego jest taki, że nie niosą one ze sobą ostatecznej prawdy, lecz raczej słabsze lub mocniejsze przekonanie o tym, że żaden z nich nie ma racji, tym bardziej wobec Boga. Według Świderskiego za pomocą pseudonimów Kierkegaard ukazuje nam człowieka jako tego, który może być zarazem okrutnikiem, jak i ofiarą, bo nie mając nigdy racji wobec Abolutu, nie zna prawdy. Wszystkie ludzkie racje są pozorne i służą jedynie wzmocnieniu swojej władzy nad innymi. Autor *Czepiam się Kierkegaarda* chciałby raczej widzieć w wielkim Duńczyku nihilistę niż tego, który uparcie przez całe życie dążył do swojego najwyższego celu, jakim było pokazanie wszystkich warunków egzystowania w prawdzie przed Bogiem. Przyznać trzeba, że ta argumentacja nie jest szczególnie przekonująca.

W dwu innych esejach Bronisław Świderski zderza ze sobą Witolda Gombrowicza i Fryderyka Nietzschego z Sørenem Kierkegaardem. Tu chyba bardziej niż w pozostałych esejach widać jego osobisty, by nie powiedzieć: intymny, stosunek do tych trzech myślicieli. Jest tak nie bez przyczyny. Rezultat lektury ich dzienników był „terapeutyczny. Duńczyk i Polak – pisze Świderski – interesowali się jednostką nieulegającą

społecznym konwencjom, a właśnie tak egzystuje nowo przybyły emigrant” (s. 166). Z kolei Duńczyk i Niemiec fizycznie nie byli emigrantami, ale podobnie jak obcy, który przybywa z daleka, pisali językiem niezrozumiałym dla tubylców. Autor *Czepiam się Kierkegaarda* wyraźnie sympatyzuje z ich wyobcowaniem, duchowo do nich przystając.

Na osobną uwagę zasługują także dwa inne, na nowo przepracowane artykuły: *Bliźni... to ty?* oraz *Jak powstaje nowa teoria, albo o antysemityzmie Kierkegaarda*. Świderski zajmuje się w nich rzekomym „antysemityzmem” autora *Powtórzenia*, którego ślady tropi głównie w jego niepublikowanych za życia *Dziennikach*. Przytaczając stamtąd liczne cytaty, miesza ze sobą dwa rodzaje notatek Kierkegaarda, co powoduje, że zarzuty pod jego adresem nie brzmią zbyt przekonująco. Pierwsze to luźne wypowiedzi Duńczyka, które były echem opinii dosyć powszechnie panujących na ulicach Kopenhagi. Warto przypomnieć, że w 1819 r. z pobudek ekonomicznych wybuchły zamieszki w kilku niemieckich miastach oraz w stolicy Danii. Kupcy niemieccy i duńscy oskarżali kupców żydowskich o nieuczciwą konkurencję, o zaniżanie cen towarów, co powodowało psucie rynku. Søren miał wówczas sześć lat. On, jako dziecko swojej epoki, tych opinii nie wytwarzał, a powielał je za innymi jako swego rodzaju oczywistości. Inny ciężar gatunkowy mają uwagi Kierkegaarda na temat religii starotestamentowych Żydów, którą w różnych aspektach porównywał z religią chrześcijańską. Ich jest znacznie więcej. Były to rozważania z zakresu filozofii religii i jako takie nie miały nic wspólnego z antysemityzmem. W obu przypadkach krytyka Kierkegaarda jako rzekomego antysemity nie ma uzasadnienia w całości twórczości duńskiego filozofa.

**Bronisław Świderski**

***Czepiam się Kierkegaarda***

Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego
Warszawa 2015, s. 456

---

## *Antoni Szwed*

Prof. Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie. Od lat 80. XX w. prowadzi zaawansowane studia nad myślą Kierkegaarda, czego rezultatem są liczne artykuły oraz publikacje książkowe m.in. *Między wolnością a prawdą egzystencji* oraz *Rozum wobec chrześcijańskiego Objawienia. Kant, Hegel, Kierkegaard*. Jest także tłumaczem dzieł duńskiego myśliciela. Przełożył m.in.: *Pojęcie lęku, Wprawki do chrześcijaństwa*, *Czyny miłości*, *Dziennik* (wybór)

# Czas
# na wspólnotę
# akademicką

**Akademia jest dziś w kryzysie. Postępująca prekaryzacja pracy naukowej, rosnące zadłużenie związane z kształceniem (które tylko w Stanach Zjednoczonych przekroczyło już 1 bln dolarów), wyzysk pracy doktorantów, wzrastające koszty dostępu do wyników badań – to tylko wierzchołek góry lodowej.** W tym świetle obiecujący może się wydawać zapowiedziany przez ministra Jarosława Gowina projekt oddolnej reformy ustawy o szkolnictwie wyższym, której tworzeniem miałyby się zająć niezależne zespoły naukowców, przyjmując za priorytet zasadę autonomii uczelni i promowanie związków nauki z gospodarką.

Książka Krystiana Szadkowskiego (filozofa, redaktora naczelnego czasopisma „Praktyka Teoretyczna”) *Uniwersytet jako dobro wspólne* każe jednak zrewidować potoczne opinie krążące w dyskusjach nad statusem nauki i akademii. Szadkowski wnikliwie analizuje podstawowe pojęcia, które nie tylko opisują, ale również kształtują szkolnictwo wyższe, i pokazuje przy tym, że spór o akademię toczy się dziś nie tam, gdzie powinien.

Przechodzenie od gospodarki towarowej do gospodarki opartej na wiedzy sprawia, że od dostępu do środków produkcji ważniejsze staje się obecnie wytwarzanie innowacji, a badania naukowe okazują się najcenniejszą wartością rynkową. Postępująca komercjalizacja nauki – w Polsce wprowadzona za sprawą reform Barbary Kudryckiej – spotyka się

z krytyką, która podnosi kwestie publicznego znaczenia uniwersytetów. Szadkowski twierdzi jednak, że sytuacja jest bardziej skomplikowana, a oba te porządki nieustannie się przeplatają. Publiczny status akademii jest na rękę rynkowi, który chętnie prywatyzuje produkowaną w jej ramach wiedzę, natomiast to, co publiczne w akademii, poddawane jest rosnącej presji urynkowienia.

Szadkowski analizuje rolę, jaką w tym procesie odgrywają m.in. globalne rankingi uczelni oraz naukowy przemysł wydawniczy. Szczególnie działanie tego ostatniego jest przykładem cynicznego zawłaszczania pracy naukowej. Owoce badań, finansowanych ze środków publicznych, trafiają w ręce wydawców, którzy każą sobie słono płacić za dostęp do nich. Ale to tylko najbardziej wyrazisty przykład szkodliwych skutków, jakie przynosi podporządkowywanie uniwersytetu potrzebom kapitału.

Remedium na tę sytuację Szadkowski upatruje – odwołując się do refleksji marksistowskiej – w dogłębnej transformacji uniwersytetu, w którego centrum powinno znaleźć się myślenie o dobru wspólnym. Chodziłoby o zupełnie odmienny sposób organizowania pracy akademickiej, w której demokratyczna wspólnota akademicka – nie tylko naukowcy, ale także studenci i doktoranci oraz personel techniczny – sama decydowałaby o tym, co dla niej najlepsze.

Książka Szadkowskiego nie jest jednak publikacją interwencyjną. Czytelnik oczekujący wyrazistych przykładów i prostych recept może poczuć się rozczarowany. Szadkowski, usiłując przeprowadzić analizę globalnych uwarunkowań, unika odwołań do empirii. Mamy tu raczej do czynienia z teoretyczną metaanalizą rozległej literatury przedmiotu. Można się zastanawiać, czy takie zdystansowanie nie przeszkadza autorowi w dostrzeżeniu pewnych zjawisk, które wykraczają poza krytykowane przez niego podporządkowywanie akademii siłom kapitału. Tak jest np.

z ideą *open access*, o której autor wspomina w kontekście zawłaszczania jej przez największych wydawców akademickich, pomija natomiast jej oddolne realizacje służące odzyskiwaniu efektów własnej pracy przez wspólnotę akademicką.

Nie zmienia to natomiast faktu, że *Uniwersytet jako dobro wspólne* dostarcza niezwykle precyzyjnego instrumentarium pojęciowego, które pozwala przeformułować debatę nad przyszłością uniwersytetu w taki sposób, aby uniknąć odtwarzania mechanizmów wpędzających go w dzisiejszy kryzys. Książka Szadkowskiego pokazuje jednocześnie, że żadne ustawy nie rozwiążą problemu. Najwyższy czas, aby to wspólnota akademicka wzięła sprawy w swoje ręce.

**Krystian Szadkowski**

***Uniwersytet jako dobro wspólne.***
***Podstawy krytycznych badań***
***nad szkolnictwem wyższym***

Wydawnictwo PWN, Warszawa 2015, s. 360

---

*Maciej Jakubowiak*

Literaturoznawca, krytyk, redaktor magazynu dwutygodnik.com, doktorant w Katedrze Antropologii Literatury i Badań Kulturowych UJ. Jego teksty można znaleźć m.in. w „Tekstach Drugich”, „Tygodniku Powszechnym”, „Wielogłosie”, „Popmodernie” i „FA-arcie”

# Myśleć do siebie

**Wznowiony niedawno *Ledwie mrok* Andrzeja Falkiewicza przypomina, że literatura to nie tylko ładnie obmyślone zdania, składające się w czytane przy ciepłym świetle historie z pocieszającym zakończeniem. Lekturę tej ponad 500-stronicowej prozy porównałbym do zaglądania w czeluści ludzkiego ciała – budzi niepokój, grozę, ale i fascynację.** Tak jak fascynujące może być tylko przekraczanie granic języka, opuszczanie oswojonych rejestrów mowy, błąkanie się na marginesach (nie)wypowiedzianego. *Ledwie mrok* to przede wszystkim tekst o pragnieniu dekonstrukcji wszystkiego, co składa się na tradycyjne rozumienie literatury. „Słowo bowiem (…) znaczy coś jeszcze. Powiadamia mianowicie, czy treść wypowiedzi, wyrażona *explicite*, jest zgodna z aktualnie zapisanym w języku stanem moich pragnień. Swoją »przezroczystością« lub »brakiem sensu« informuje mnie o zgodności lub niezgodności słownikowego znaczenia wypowiedzi z rzeczywistym lub nieuświadomionym przeze mnie chceniem". Być może w tym właśnie szczególe tkwi diabeł – „stan pragnień" poznańskiego pisarza i krytyka nieustannie wykraczał (choć lepiej byłoby tutaj użyć słowa „wyciekał") poza otorbione w swoich semantycznych formułach słownikowe znaczenia słów. Tymczasem jego „chcenie" nieustanie wyrywało się, by te skostniałe struktury rozbijać.

Nie sposób określić, czym – w sensie gatunkowym – jest *Ledwie mrok*. Dysertacją naukową, twórczością artystyczną (a chwilami także plastyczną), podszytym surrealistyczną tradycją esejem czy automatycznym zapisem ciemnych – pozbawionych zachowawczo rozumianej logiki –

zdarzeń. Bo jedyną logikę narracyjną wyznacza tutaj wspomniana wyżej „metafora aquatyczna”, sprowadzająca wszystko do „przepływu sytuacji w sytuację”. „Sytuacją” może być zarówno fotografia, jak i napisane kursywą lub pogrubione słowo, tak samo rysunek, jak i greckie symbole, tak samo długie, pozbawione interpunkcji ciągi wyrazów, jak i kompulsywnie powtarzane pojedyncze sylaby. A wszystko to przepuszczone przez ciało rozumiane jako najwyższa instancja, jako źródło (ale i ostateczny cel) dyskursu. Czytający Nietzschego Derrida wspominał o wpisanym w tekst „pragnieniu biograficznym”. W polifoniczny tekst Falkiewicza wpisane jest coś, co nazwać by można pragnieniem somatycznym: nieredukowalna materia cielesna, wypełniająca przestrzeń pomiędzy znakami, będąca jednocześnie sygnaturą i maszyną do ich (znaków) produkcji. Falkiewicz ciągle próbuje wyrwać język z ciała, ale jego proza totalna jest najlepszym dowodem na bezcelowość tych starań. Języka od ciała oddzielić nie sposób, bo – nie może być inaczej – język jest ciałem, tak jak ciało jest językiem. *Ledwie mrok* jest dosadnym, fizjologicznym wręcz, zapisem zmagań o wyrażenie niewyrażalnego albo – co przecież na jedno wychodzi – o połączenie filozofii z literaturą i stworzenie „systemu totalnego”, który podwójnym nelsonem okiełznałby rzeczywistość, pozwalając pokazać ją w całości, bez podziału na sztukę i naukę, awers i rewers, ciało i ducha.

Bo proza Falkiewicza nie jest wyłącznie literaturą. To raczej szeroko zakrojony projekt intelektualny, którego epicentrum stanowi „ja” absolutne. A więc takie, dla którego świat, historia, ludzie (i wszystko, co moglibyśmy za Barthes’em, nazwać doxą) istnieją po to tylko, by przesączać je przez siebie, by unicestwiać granice, by wyłamywać się ze społecznych konwenansów, by rozbrajać stereotypy. „Tylko te myśli myślą, które myślę do mnie. Tylko te słowa widzą, które patrzą w moją ciemnię. Kiedy patrzę

dla innych, zaczyna się śmierć: chcę się podobać albo nie podobać. Jedno i drugie równie śmiertelne” – czytamy na początku *Ledwie mroku*. A zatem: myśleć do siebie (a nie myśleć dla siebie), czyli myśleć inkluzywnie, wciągając we własną, samoswoją przestrzeń, w swoją „sobość” wszystko, co zewnętrzne. Jeśli zaś patrzeć, to wyłącznie dla siebie, bo tylko taka – na wskroś idiomatyczna – perspektywa pozwala zachować „stan swoich pragnień”. Albo – mówiąc najkrócej – zachować życie.

**Andrzej Falkiewicz**

***Ledwie mrok***

Wydawnictwo Warstwy,
Wrocław 2015, s. 540

---


## *Artur Madaliński*

Dr nauk humanistycznych, filolog, krytyk literacki. Zajmuje się literaturą XX w., współczesną prozą polską i melancholią

# „Uczta ziemska,
# uczta niebiańska”

**MAGDALENA WRANA**

*Florencja ma wymiar inicjacji – spotkanie z nią jest lekcją piękna w czystej postaci, oślepiającą równie mocno co ciepłe, rozmyte światło, dające efekt malarskiego sfumato w naturze, odbijające się w Arno*

**Kopuła katedry Santa Maria del Fiore góruje nad budynkami Florencji**
*fot. E+/Getty*

Z połówką pomarańczy brunelleschiego, najeżony wieżami Bargello, dzwonnicą Giotta, dostojeństwem gotyckich i renesansowych pałaców, z białą czapką San Miniato al Monte miejski krajobraz zapada głęboko w pamięć, czy patrzy się nań z wysokości Fiesole czy sponad alabastrowych nagrobków cmentarza powyżej San Miniato, czy może ze szczytu kopuły mistrza florenckiego renesansu. Kto doświadczył spotkania z Florencją, ma swoje miejsce tajemne, od którego wszystko się zaczęło. Dla Ewy Bieńkowskiej tym inicjacyjnym zetknięciem była kontemplacja majestatycznego fresku Taddea Gaddiego w klasztorze Santa Croce, zatytułowanego *Drzewo życia*, wraz z pierwszym florenckim

przedstawieniem *Ostatniej Wieczerzy*, której malarskim realizacjom poświęci autorka drugą z historii florenckich (ja zaś nigdy nie zapomnę pierwszego zachwytu nad ogromnym *Ukrzyżowaniem* Perugina w kapitularzu byłego klasztoru Santa Maria Maddalena dei Pazzi, poprzedzonego zejściem do piekielnych czeluści podziemnych korytarzy).

Lektura *Historii florenckich* Ewy Bieńkowskiej skłania do osobistych refleksji i wspomnień, bo niezwykle osobista i równie namiętna co samo miasto jest to książka. Ci, którzy znają ojczyznę Wawrzyńca Wspaniałego, z zaskoczeniem odkryją miejsca nowe, nieoczywiste na turystycznej mapie florenckich cudów, a także odmienny, świeży punkt widzenia na dzieła sztuki, poddane wnikliwej obserwacji. Dla tych zaś, którzy jeszcze Florencji nie doświadczyli, stanowi znakomite wprowadzenie i przygotowanie do wizyty, zachęcając do równie indywidualnego spotkania ze stolicą Toskanii i z jej wyrafinowanym pięknem. „Zaczarowane słowo »*bellezza*!« – z wykrzyknikiem, owszem, nadużywanym we Włoszech – bierze się równocześnie z urzeczenia i poczucia zwyczajności. Piękno chodzi po ziemi, istnieje w postaci kobiety, architektury, malowidła; wydaje się, że mieszkańcy rzadziej stosują je do określania natury” – pisze Bieńkowska (s. 13). Dlatego właśnie prowadzi nas ona cierpliwie ulicami miasta, z pietyzmem zwracając uwagę na każdy wart odnotowania szczegół i wtajemniczając w sekrety Ruskina, o jakiej porze światło najpełniej wydobywa piękno z dzieł. To wraz z nią przeglądamy się w twarzach florentczyków dzisiejszych i tych z przeszłości, uwiecznionych na płótnach i plastycznie opisanych słowem, budującym pomost między wrażliwą empatią piszącej a doświadczeniem czytelników. Najpełniej wrażliwość ta objawia się w subtelnym nasyceniu kolorów w kontemplacji *Ostatniej Wieczerzy* Perugina z Fuligno czy w wyrafinowanej analizie ludzkich postaw i emocji apostołów w obliczu zapowiedzi zdrady w przesyconym

aurą nieodwracalnego pęknięcia fresku Andrei del Castagno w refektarzu Sant'Apollonia.

Florencja Bieńkowskiej to głównie ta doby *quattro-* i *cinquecento*, bowiem „Florencja, ta, która sprawia nam dzisiaj radość, budowana była głównie między XIV a XVI wiekiem" (s. 51). To Florencja Medyceuszy, zwłaszcza Wawrzyńca Wspaniałego, to miasto platońskiego kręgu filozofów, z Ficinem na czele, to kolebka malarskiego kunsztu z plejadą malarzy, wśród których prym wiodą Giotto, Masaccio, Ghirlandaio, Castagno; to wreszcie teatr politycznych zmagań, ojczyzna Guicciardiniego, Machiavellego i świadek działalności Savonaroli; Florencja badaczy, Burckardta, Berensona, Florencja podróżników, Shelleya, Ruskina, Jamesa, Forstera, na koniec Florencja walczących o jej ocalenie Procacciego i Baldiniego.

Ocalenie – dla *Historii florenckich* Ewy Bieńkowskiej to słowo klucz, w którego duchu czytamy pozostałe opowieści, książkę otwiera bowiem szkic o tragicznej powodzi, jaka nawiedziła Florencję w nocy z 3 na 4 listopada 1966 r. i przeszła do historii jako prawdziwy koniec świata (*finimondo*), niosąc śmierć i spustoszenie w dorobku artystycznym miasta. Woda pochłonęła rękopisy florenckiej Biblioteki Narodowej, zbezcześciła słynną Bramę Raju Lorenza Ghibertiego w Baptysterium św. Jana, unosząc na zawsze z nurtem dwie z rzeźbiarskich płyt. Symbolem zniszczenia i relikwią ocalenia zarazem stał się słynny *Krucyfiks* Cimabuego, o ranach „tak ludzkich, że kobiety płaczą" (s. 31): znaleziony przez zakonników w trakcie powodzi, „tkwił w wodzie i na oczach mnichów odpadały od niego płaty farby. Jeden z braci w rozpaczliwym odruchu zaczął je zbierać do wiadra. Kruszyło się Święte Oblicze, odpadały strzępy Ciała aż do płótna na biodrach, trzy czwarte malowidła przepadało" (s. 19–20). Historia o powodzi jest jednocześnie historią o ocaleniu, o umiłowaniu piękna,

o ludzkiej solidarności, o młodych wolontariuszach, zwanych „aniołami od błota”, *angeli del fango*. Stanowi także zobowiązanie. Dzisiaj, odwiedzając toskańską stolicę, tłumy turystów, pochłonięte szczęśliwą teraźniejszością, rzadko zwracają uwagę na żłobienia w murze, znaczące na ścianach poziom rzeki w trakcie powodzi z 1966 r., częstokroć przewyższający ich głowy. A jednak, jak pisze Ewa Bieńkowska, „Florencja nie jest nam dana przez historię, raz na zawsze. Jesteśmy wezwani do utrzymania jej w istnieniu” (s. 201).

***Florencja, luty 2016 r.***

**Ewa Bieńkowska**

***Historie florenckie***

Zeszyty Literackie, Warszawa 2015, s. 200

---

*Magdalena Wrana*

Adiunkt w Katedrze Italianistyki UJ, autorka monografii o relacjach polsko-włoskich w XVIII w. i tłumaczka literatury włoskiej

# Serce rozważne szuka mądrości

**Tuż przed końcem 2015 r. nakładem niezależnej oficyny Panzerfaustinum Verlag ukazała się książka Joanny Gromek-Illg *Szczęście psa i inne teksty*. Ten pieczołowicie wydany zbiór – z pięknymi fotografiami, w większości wykonanymi przez samą autorkę – obejmuje krótkie opowieści, szkice „z perspektywy podróży", recenzje literackie, portrety pisarzy i refleksje nad ich twórczością.** Jak mówi w serdecznym zamiast-wstępie opiekun tomu: „Książka ta wzięła się z podziwu i chęci podzielenia się (...) tekstami Joanny, które zasługują na to, by były czytane, a nie kurzyły się w rocznikach czasopism i na bibliotecznych regałach". Znamienne, że prawie wszyscy bohaterowie tych różnorodnych, pisanych na przestrzeni wielu lat tekstów są emigrantami, wygnańcami, tułaczami, próbującymi znaleźć swoje miejsce w świecie. Łagiernik i egzul Josif Brodski. Ocalały z Zagłady Wilhelm Dichter. Pozbawiony ojczyzny Czesław Miłosz. Thomas Merton, który znalazł dom dopiero w klasztorze. Milan Kundera –wręcz ontologiczny ekspatriant. Nawet Heinrich Böll występuje tu przede wszystkim jako autor *Dziennika irlandzkiego* – przybysz, który stał się „swoim" wśród ludzi aż nadto dobrze wiedzących, czym jest emigracja.

Jednak głównym spoiwem książki jest szukanie życiowej mądrości, elementarna chęć zrozumienia świata. *Metafizyczna pauza* Miłosza, jego zbiór esejów *O podróżach w czasie* i korespondencja z Mertonem, *Pochwała nudy* Brodskiego, *Koń Pana Boga* Dichtera, *Nieznośna lekkość*

*bytu* Kundery, wspomniany *Dziennik irlandzki* Bölla – wszystkie te utwory przyciągają uwagę autorki nie tyle swoją literackością, ile osadzeniem w rzeczywistości, więzią z istnieniem. Świat przedstawiony bierze Gromek-Illg na serio, jako świat po prostu. Zachowuje wszystkie te sprawy i rozważa je w swoim sercu – zarówno harde, buntownicze „nie" Brodskiego, jak i egzystencjalne „tak" Miłosza, okupione trwającym całe życie zmaganiem z nicością, rozpaczą, beznadzieją; zarówno Kunderowską alienację i sceptycyzm, jak i niewzruszoną wiarę Dichtera w Boga–Ojca, a także pełną ciepła, choć zaprawioną goryczą i absurdalnym humorem wiarę Bölla w ludzi. Kilkakrotnie wspomniani anonimowi „Mistrzowie i Nauczyciele", których zaleceniom autorka stara się być wierna, nasuwają myśl o buddyjskich czy taoistycznych przewodnikach duchowych. Ale rolę takich przewodników odgrywają również przedstawieni poeci i pisarze, których łączy pewna dzielność życiowa, „postawa prawości w widzeniu i opisywaniu świata.

Przy tym na kartach *Szczęścia psa* dokonuje się proces analogiczny do tego, o którym Joanna Gromek-Illg pisze w związku z *Listami* Mertona i Miłosza: „schemat mistrz–uczeń zostaje przełamany". Uczennica rozmawia z nauczycielami jak równy z równym, a otwierające tom Wenecki szkicownik i *Mój przedsionek raju* są wspaniałymi, dojrzałymi i samodzielnymi opowieściami, nieustępującymi urodą i mądrością pisarstwu Mistrzów. Nie ma w nich cienia naśladownictwa. Autorka pisze o Wenecji i irlandzkiej Achill Island tak, jak nikt o nich wcześniej nie pisał. Wychodzi od konkretów, ogarniętych nieuprzedzonym, fotograficzno-malarskim spojrzeniem, chłonie aurę miejsc i zdarzeń, dociera do ich wewnętrznej głębi. *La Serenissima* i irlandzka kraina wiecznego wiatru odsłaniają się przed nią i przed czytelnikiem same w swej istocie. Oto Wenecja w porze, gdy nie ma w niej turystów, miasto starców i psów, ze

swoimi „zaułkami, splecionymi w absurdalny labirynt, być może dla zmylenia śmierci”, Wenecja *per se*, po której – nieświadomie – prowadzi narratora zagadkowy wytwórca drewnianych pajaców. Oto „przedsionek raju”: najdalej na północny zachód wysunięty skrawek Irlandii, wyspa, „na której osobność i przynależność są nie wykluczającymi się zasadami”, a ludzie – życzliwi i pełni hartowanego przez wieki „przewrotnego optymizmu” – wiedzą, że „życiem kieruje coś tajemniczego, coś, na co nie mamy wpływu, co jest większe od nas”. „Jeśli ktoś się odżywia kawiorem, to Pan Bóg zawsze mu ześle trochę kawioru” – mówi powiedzenie. Jeśli ktoś cierpliwie, mężnie i bez ubocznych celów szuka mądrości, świat sam się przed nim otwiera, powierza mu siebie, daje zrozumienie.

**Joanna Gromek-Illg**

***Szczęście psa i inne teksty***

Panzerfaustinum Verlag,
Kraków 2015, s. 160

---

*Mieczysław Godyń*

Tłumacz m.in. Arendt, Mertona, Louriego, Coetzee'ego, Ko Una, Ondaatje, Marie Heaney. Autor książki *Usłyszeć głos słonia* (2006)

**Roberto Esposito**

***Pojęcia polityczne.***

***Wspólnota, immunizacja, biopolityka***

tłum. zbiorowe, Wydawnictwo Universitas,
Kraków 2015, s. 200

# **Pojąć**
# politykę

*Pojęcia polityczne* to pierwsza w Polsce książka Roberta Esposita, czołowego przedstawiciela współczesnej włoskiej filozofii politycznej, na Zachodzie określanej często mianem *Italian Theory*. Początkowo może zaskakiwać, że oferuje się nam ten niepozorny zbiór rozproszonych esejów, nie zaś *Communitas*, *Immunitas* czy *Bios* – składowe obszernej trylogii, która przyniosła Espositowi międzynarodowy rozgłos i uznanie podobne do tego, jakim cieszą się od dłuższego czasu Gianni Vattimo czy Giorgio Agamben. Jest to jednak decyzja słuszna, *Pojęcia polityczne* stanowią bowiem znakomite wprowadzenie do filozofii Włocha, będącej myśleniem

polityki za pomocą nowych lub zrewidowanych kategorii, adekwatnych do przemian zachodzących w dzisiejszym świecie. Te kategorie, zgodnie z podtytułem książki, to przede wszystkim wspólnota, immunizacja i biopolityka, ujmowane przez Esposita w sposób, który wyznacza inspirującą ramę interpretacyjną dla tak palących kwestii jak globalny terroryzm czy masowe uchodźstwo. Stawką tego ambitnego przedsięwzięcia jest jednak nie tylko pełniejsze zrozumienie współczesności, ale i konceptualizacja zrębów przyszłej filozofii politycznej – takiej, która umożliwi myślenie otwartej wspólnoty oraz życia oswobodzonego z pęt władzy. A wszystko to w subtelnej polemice z inną wpływową „narodową" teorią – *French Theory* – która, zdaniem Esposita, trafnie rozpoznała funkcjonowanie ponowoczesnych mechanizmów panowania, ale nie zdołała wypracować perspektywy oporu wobec nich. Tych 11 esejów – erudycyjnych, pełnych nawiązań historycznych, ale też odniesień do świata literatury i sztuki – to pozycja obowiązkowa dla wszystkich, którzy potrzebę takiego oporu odczuwają. *Pojęcia polityczne* naprawdę pomagają pojąć politykę.

**— *Piotr Sawczyński***

***Kino afroamerykańskie.***
***Twórcy, dzieła, zjawiska***

**red. Ewa Drygalska, Marcin Pieńkowski**
Wydawnictwo Naukowe Katedra,
Gdańsk 2015, s. 530

# Głos
## czarnoskórego kina

*Kino afroamerykańskie* to pozycja pionierska, ale nierówna. Tak jakby liczba badaczy znających się na tym temacie była tak mała, że konieczne okazało się awansowanie tych z II ligi.

Pierwsza na polskim rynku książka analizująca sytuację czarnoskórych twórców (i jednego białego reżysera), konteksty, do jakich odwołują się podpisane przez nich filmy, społeczną rolę oraz recepcję ich dokonań, jest jak przekładaniec. Teksty różni styl autorski, zaplecze pracy i wykształcenie piszących (spotykają się tu naukowcy, publicyści i krytycy), ale też, niestety, jakość. Są tu eseje wyraziste, które zapamiętuje się dzięki silnej autorskości (Mirskiego o braciach Hughes, Smolińskiego o kinie rewizjonistycznym, Dobrego o raperach na ekranie), są kontekstowe omnibusy, jak świetny tekst redaktorki tomu Ewy Drygalskiej o kinie *blaxploitation*, a także analizy pozakinowe, choćby Roberta Zontka o telewizji. Są wreszcie szkice, które dotykają niewygodnej strony dokonań Afroamerykanów. Grzegorz Stępniak piszący o *Black Queer Cinema* i Ewa Drygalska w kolejnym eseju o kobietach reżyserkach nie patrzą na czarnoskórych twórców jak na mniejszość, tylko sprawdzają, jak ci z mniejszościami postępują. Dzięki temu *Kino afroamerykańskie* staje się czymś więcej niż podwaliną dalszych badań. To raczej pogłębione studium,

które powinno mieć swoje kontynuacje, rozrastać się. Choć w przyszłości warto zadbać o destylację i odsiać szkice zbyt hermetyczne (Andrzeja Pitrusa o filmie *Ganja i Hess*) lub zbyt hasłowe, jak wyliczanka Patrycji Włodek o rasie w Hollywood Złotej Ery, w którym pada chyba więcej tytułów filmów niż w pozostałych esejach razem wziętych.

— ***Artur Zaborski***

**Włodzimierz Nowak**

***Obwód głowy***

Wydawnictwo Dowody na Istnienie,
Warszawa 2015, wyd. II, s. 336

# Relacja

## z drugiej strony

Po ośmiu latach od opublikowania przez Wydawnictwo Czarne *Obwodu głowy* zdecydowano się wydać zbiór reportaży Nowaka po raz kolejny. Sam autor nazywa go swoim „prywatnym eksperymentem polsko-niemieckim” (s. 305). Nietypowa perspektywa tej relacji, łącząca oderwanie się od

stereotypów i chęć pojednania, umożliwia czytelnikowi przyjrzenie się problemowi wspólnej polsko-niemieckiej historii w nowy sposób.

Temat pamięci obu narodów w dalszym ciągu budzi wiele sprzecznych i intensywnych emocji. Zdaje się, że dotychczas nie udało się udzielić satysfakcjonującej odpowiedzi na stawiane pytania, zaś kwestie podnoszone do dyskusji nie zostały w żadnej mierze wyczerpane.

Nowak pokornym okiem obserwatora relacjonuje bolesne, często niepojęte wydarzenia. Mówi o II wojnie światowej przez pryzmat ludzkich dramatów: masowych samobójstw kobiet w Wildenhagen, eksperymentalnym ośrodku w Lebensborn, zaginionych dzieciach; nie pomija też współczesności, na którą składa się piętno dziejów i silna pozycja gospodarcza Niemiec – poznajemy kulisy przygranicznego handlu, przemytu ludzi, postenerdowskiej rzeczywistości i pracy za granicą. Jednak najważniejsza jest refleksja o pamięci, zapominaniu i problemach tożsamościowych współczesnych Niemców, których niszczy brak pewności siebie, autentyczności oraz ukryte poczucie winy.

Nowak czyni ważny krok w stronę pojednania. Nie szuka winnych – ci są po obu stronach – pokazuje historię w Polsce nieznaną, trudną do przepracowania. Historię, która nigdy nie będzie taka sama dla Polski i Niemiec.

**— *Joanna Bilmin***

**Agnieszka Wójcińska**

***Perspektywa mrówki.***

***Rozmowy z reporterami***

Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2015, s. 240

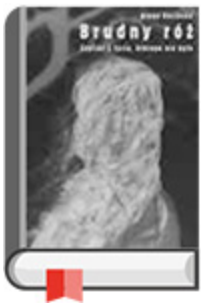
# Nieprzerwany

# sprzeciw

Dwunastu reporterów i reporterek. Ogromna liczba historii, które już opowiedzieli i które jeszcze chcą opisać. Wojny, ludobójstwo, reżim komunistyczny, eugenika, cenzura, bezdomność – wśród tych problemów konkretny człowiek. Jego losy pieczołowicie przedstawia dziennikarz. A co z nim samym? Z jego historią? Jak zbiera materiał? Czy się boi? Co ryzykuje? Dlaczego wybrał akurat ten zawód? I czy to zawód czy raczej misja albo po prostu styl życia? Wójcińska rozmawia ze znanymi reporterami: m.in. Maciejem Zarembą Bielawskim, Yoani Sánchez, Günterem Wallraffem, Swietłaną Aleksijewicz czy Martinem Pollackiem. Stawia ich w niecodziennej sytuacji, odwraca role: teraz to ona dopytuje, chce poznać ich historie, motywacje. I choć droga każdego z jej rozmówców była inna, to jeden fakt wydaje się niezmienny: praca reportera

pochłania serce, ciało, umysł, relacje rodzinne – całe życie. Jest nieprzerwanym zdziwieniem, sprzeciwem wobec rzeczywistości, ale często i dojmującą samotnością. Rozmowy zebranie w *Perspektywie mrówki* to przede wszystkim próba sformułowania odpowiedzi (lub kolejnych pytań) na najważniejsze dylematy tego zawodu. Jednym z nich jest refleksja, jak daleko można się posunąć w wydobywaniu szczegółów od swojego bohatera. Jak bardzo można drążyć, naciskać, dopytywać? „Reporter i tak jest hieną, ale są granice przyzwoitości" – mówi Zaremba Bielawski. A jak daleko posuwa się sama Wójcińska? Pyta Swietłanę Aleksijewicz, czy w jej życiu jest mężczyzna. „Oczywiście, że jest. A w każdym razie byli. Ale choć spotykam dużo ciekawych kobiet, mężczyzn nieszczególnie. Zawsze byli słabsi" – odpowiada białoruska pisarka. Wójcińska dalej już nie dopytuje.

— ***Martyna Słowik***




**Kinga Kosińska**

***Brudny róż. Zapiski z życia,***
***którego nie ma***

Wydawnictwo Nisza, Warszawa 2015, s. 134

# **Największa**
# jest miłość

Z historią Kingi Kosińskiej, transseksualistki, którą czytelnicy i czytelniczki „Znaku” mogą pamiętać z ostatniego numeru roku 2014, trzeba się zmierzyć. Autorka Brudnego różu opowiada o życiu najpierw w ciele chłopca, nastolatka i młodego mężczyzny, które nie zgadzało się z jej identyfikacją płciową, a potem o tym wymarzonym, już po operacji korekty płci. Wyznacza inną perspektywę niż ta, do której przyzwyczaiły nas media – zwłaszcza kolorowe i brukowe. Świadectwo Kosińskiej (oprócz niewątpliwego ładunku cierpienia) jest historią skandalu miłości: tej ludzkiej i tej boskiej (autorka to katoliczka, aktywistka grupy LGBTQ).

Kosińska nie stara się być *glamour*, rzetelnie mierzy się z własnymi i cudzymi emocjami. *Brudny róż* można czytać nie tylko jak dokument osobisty, ale i książkę po trosze historyczną. Dorastanie Kosińskiej przypadło bowiem na czasy „przed internetem”. Dotkliwie odczuwające własną inność dziecko nie wiedziało, gdzie szukać pomocy. Społeczność rodzinnej Czeladzi, przemoc w szkole, dyskryminacja, homofobia, poczucie zamknięcia, brak źródeł informacji innych niż listy do redakcji „Tiny” czy program *reality show*. Tym mocniej wybrzmiewają sceny spotkań z niby mało światową rodziną, która jednak kocha i przyjmuje bohaterkę *Brudnego różu* taką, jaka jest. Takiej postawy (oraz wiedzy, ogłady i wrażliwości) wyraźnie brakowało personelowi szpitali, do których Kosińska trafiała – ich edukacyjne braki połączone ze strachem i wstrętem dokładały tylko cierpienia uczącej się życia w swoim ciele kobiecie.

Wszyscy musimy się jeszcze sporo nauczyć. *Brudny róż* pokazuje jednak, że książkowa wiedza na niewiele się zda, jeśli zabraknie tej mądrości, jaką daje miłość.

— ***Anna Marchewka***

**Michał Szymański**

***Przebicia***

Fundacja Zeszytów Literackich,
Warszawa 2015, s. 196

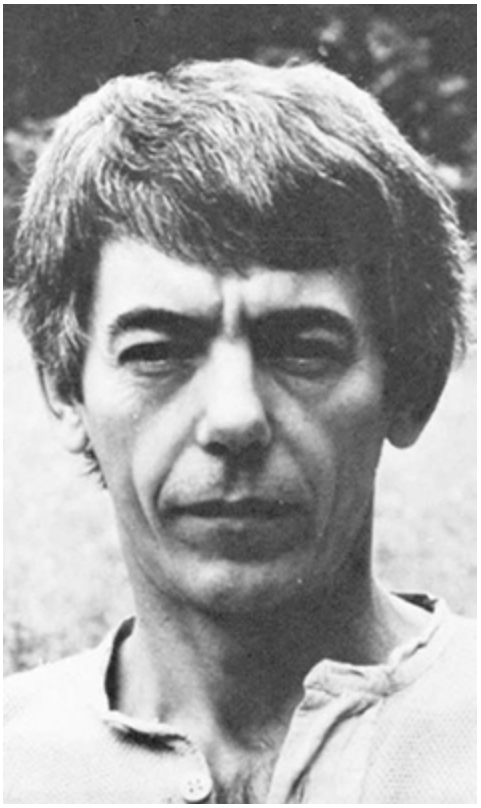
# Zapiski
## z antymaterii

*Przebicia*, czyli zbiór szkiców krytycznoliterackich ukazujących się na łamach różnych czasopism w ostatnim pięcioleciu, to szczerze wzruszająca próba przedostania się na drugą stronę prześladujących autora literackich obrazów, zdzierania kolejnych palimpsestowych warstw dzieł, dotarcia do „tamtych minut, dźwięków, ruchów, oczekiwania i nadziei”. Krytyk z subtelnością i wyczuciem wgryza się w teksty, nie ślizga się po ich

powierzchni na wątpliwej sensowności zdań okrągłych a gładkich. Forsuje model lektury uważnej, bliskiej i wyczulonej na wszelkie konteksty, odsłaniając tym samym nie tylko tekst i jego (ukryte) sensy, ale przede wszystkim czytelnika, na powrót angażując go w akt lektury.

*Przebicia* to eseistyczne próby błądzenia i dochodzenia do celu okrężną, ale zawsze piękniejszą i bardziej interesującą drogą literackich dygresji. A w ciemnych zaułkach, pasażach, polnych drogach i rozległych alejach wielkich miast natrafia autor m.in. na Vladimira Nabokova, Tomasza Manna, Witolda Gombrowicza, Czesława Miłosza, Jarosława Iwaszkiewicza, podąża śladami Zbigniewa Herberta w trakcie jego mniej lub bardziej imaginacyjnych podróży między Rawenną a Lwowem, spotyka twarzą w twarz Konstantego Jeleńskiego w Paryżu, na poetyckich ścieżkach spaceruje śladami Marcina Świetlickiego i Jacka Podsiadły, przysłuchuje się rozmowom Agnieszki Drotkiewicz z Dorotą Masłowską czy sprawdza puls rodzimej biografistyki, czytając *Uparte serce. Biografię Poświatowskiej* Kaliny Błażejowskiej. Eseje młodego krytyka pozostawiają nas w dość luksusowym i optymistycznym przekonaniu, że po drugiej stronie ścian ze słów, symboli, konwencji i idei coś jednak jest, a przede wszystkim – że można się na tę drugą stronę przebić.

**— *Iwona Boruszkowska***



*fot. Z archiwum Jerzego Illga*

***Jarosław Markiewicz***

# Wszędzie jest ziemia

Nie dam ci dobrej rady
czy przepłynąć to morze głupoty
czy przetrwać na brzegu kłamstwa

– jedno jest pewne
że ci którzy kłamią – już wiedzą
więc kłamią na śmierć i życie

Każdy kto jeszcze nie umarł
każdy próbuje zrozumieć
ale straszne jest widmo umysłu
nic zrozumieć nie można
bełkot pijaka, szloch dziecka
głową tłuką o ściany
człowiek z rozumu wygnany

Ale rozum powraca
jak się kiedyś wraca z więzienia
i nagle wszędzie jest ziemia

*Jerzy Illg*

Redaktor naczelny Wydawnictwa Znak, krytyk literacki. Ostatnio ogłosił *Słuch absolutny. Andrzej Szczeklik w rozmowie z Jerzym Illgiem oraz Rozmowy* (2014)

# Kiedyś się wraca z więzienia

Jarosław Markiewicz, urodzony w 1942 roku w Wysokim Litewskim, poeta związany początkowo z Orientacją Poetycką Hybrydy, debiutował w roku 1965 tomem *Stadion słoneczny*.

Jego drugą książkę *Przyszedłem zapytać o własne imię czasu, który wnoszę* (1968) Stanisław Barańczak uznał za symboliczny początek Nowej Fali w poezji polskiej. Pozycję Markiewicza wśród twórców Pokolenia 68 ugruntował kolejny tom, zatytułowany znacząco *Podtrzymując radosne pozory trwania pochodu* (1971). W tym czasie intensywnie uczestniczył on w życiu literackim – redagował czasopisma „Orientacje" i – skręcając ku kontrkulturze – „Nowy Wyraz", gdzie – dopóki nie wyrzucono go za nadmierną liczbę ingerencji cenzorskich w piśmie – drukował m.in. wiersze amerykańskich beatników i polskich hipisów: Jacka Gulli i Zuzaka. Po okresie pokoleniowej wspólnoty zaznaczać się zaczęła odrębna pozycja Markiewicza – w jego hermetycznych, wypełnionych surrealnymi obrazami wierszach znajdowały odzwierciedlenie zainteresowania poety, z czasem coraz wyraźniej ewoluujące ku mistyce, naukom ezoterycznym, buddyzmowi.

Poznałem Jarka na katowickim poddaszu Andrzeja Urbanowicza i Urszuli Broll, które stało się na przełomie lat 60. i 70. duchowym centrum polskiego undergroundu, z czasem zaś siedzibą gminy buddyjskiej praktykującej zen. Przyjaciele uczestniczący w tych poszukiwaniach spotkali się na łamach zredagowanego przeze mnie w roku 1975 almanachu *Istnieje* – tytuł pochodził z motta mistrza Dai O Koku Shi: „Istnieje rzeczywistość starsza od nieba i ziemi (…). By ją ujrzały, pozwala tylko czystym oczom". Znalazły się w nim m.in. pierwodruki utworów Ryszarda Krynickiego, Tadeusza Sławka i właśnie Jarka Markiewicza, który ofiarował do tej publikacji obszerny, 11-stronicowy poemat *Zapis ognia*. Znalazł się on potem w tomie *W ciałach kobiet wschodzi słońce* (1976). W porywającym, wypełnionym wizyjnymi inkantacjami Zapisie ognia, inspirowanym *Bardo Thodol. Tybetańską Księgą Śmierci*, skłonny byłbym doszukiwać się tonów zbliżających go do *Skowytu* Allena Ginsberga.

Podczas swojej pierwszej wizyty w Polsce w roku 1965 Ginsberg trafił zresztą do mieszkania Jarka Markiewicza, który zaprowadził go także do Mirona Białoszewskiego – konwersacja nie kleiła się, dopóki tematem żywo obchodzącym obu poetów nie okazała się wymiana doświadczeń związanych z używanymi przez nich środkami pobudzania świadomości. Eksperymenty te bardzo interesowały także Markiewicza, który przez lata pracował nad poszerzeniem „wrót percepcji", próbując różnych środków psychodelicznych, m.in. LSD. Efekty owych poszukiwań widoczne były zarówno w jego kosmiczno-astralnych obrazach, które zaczął malować po roku 1976, jak i w poezji – by przywołać choćby wiersz *Lustro Się Dopala* (zaprzyjaźnieni z nim artyści z katowickiej grupy Oneiron nieprzypadkowo nazywali swoje ugrupowanie Ligą Spostrzeżeń Duchowych).

Jarek był człowiekiem niezwykłym, skupionym, uważnie słuchającym rozmówcy. Cichym, sugestywnym głosem mówił rzeczy przemyślane,

często nieoczekiwane i zobaczone z zaskakującej perspektywy. Niezwykłe było także jego mieszkanie – położone na ostatnim, piątym piętrze kamienicy przy Oboźnej, pomiędzy Pałacem Staszica a Teatrem Polskim, było miejscem, przez które przewijała się masa ludzi, zarówno przyjaciół, jak i przygodnych znajomych. Ilekroć byłem w Warszawie, zbaczałem te kilkadziesiąt metrów z Traktu Królewskiego, by odwiedzić Jarka i towarzyszkę jego życia, Promyka, napić się z nimi herbaty, podzielić nowinami. Podziwiałem ich za niespotykane otwarcie – dla wszystkich tych ludzi znajdowali czas, zawsze ciekawi rozmowy: o lekturach, religiach, ścieżkach duchowych, eksperymentach ze świadomością.

Z czasem wielkie pomieszczenie wypełniające narożną basztę o oknach wychodzących na kilka stron świata przekształciło się w zendo, gdzie na regularnych medytacjach spotykała się grupa warszawskich buddystów. Mniej wiem o późniejszych eksperymentach Jarka: o założonym przez niego Kościele Naturalnej Obecności – ruchu religijnym skupiającym artystów dążących do przebudzenia i podtrzymania mistycznej świadomości. Na swojej stronie internetowej prowadził „Gazetę Badawczą", w której relacjonował pasjonujące go eksploracje fenomenów percepcji i granic wyobraźni, badania nad snami i energią wypełniającą zarówno umysł, jak i wszechświat. Umieszczał tam także swoje teksty, dziś niestety w większości niedostępne, nierzadko intrygująco zatytułowane: *Funkcja Orgazmu* (o Wilhelmie Reichu), proza *Po ryju* czy *Wprowadzenie do ekstatycznego życia i cierpienia Edwarda Stachury, a także próba teorii tak zwanego obłędu i tak zwanej śmierci*.

Jak w wypadku wielu uczestników ruchu kultury alternatywnej, oddających się poszukiwaniom duchowym i stroniącym od polityki, również Jarosława Markiewicza wkręciła w swoje tryby historia, niejako wymuszając zaangażowanie w działalność opozycyjną i podziemną. Po wprowadzeniu

stanu wojennego z pasją oddał się temu, na czym się znał: był filarem niezależnego pisma literackiego „Wezwanie” i współzałożycielem Przedświtu – jednego z najpoważniejszych wydawnictw drugiego obiegu, które od 1982 do 1989 roku ogłosiło ok. 160 pozycji. Nie ulegając potrzebom doraźnej publicystyki, oficyna publikowała dzieła o wartości ponadczasowej: prace Swedenborga, Huxleya, Kołakowskiego, Toynbee’ego, czy zbiór rozpraw o inteligencji rosyjskiej *Drogowskazy*.

Za swoje wybory przyszło Jarkowi zapłacić wysoką cenę: po jego pierwszym aresztowaniu żona poety, cichy i radosny Promyk, doznała wylewu, który przyczynił się do jej przedwczesnej śmierci, po drugim skonfiskowano mu samochód. Inwigilacja i szykany zapewne odbiły się także na jego zdrowiu – Jarosław Markiewicz zmarł w roku 2010 w wieku lat zaledwie 68. Jego bliski przyjaciel Jacek Dobrowolski napisał we wspomnieniu pośmiertnym: „Był człowiekiem (…) o wielkiej delikatności serca i niekłamanym uroku, otwartym i łagodzącym konflikty, badaczem nieświadomości, wizjonerem-psychonautą, z dużą dozą otrzeźwiającego dowcipu i autoironii. (…) Żegnamy w nim wyjątkowe połączenie: czułego serca i mądrości, talentu poetyckiego i malarskiego, prostolinijności charakteru i niebotycznej imaginacji, odwagi i skromności”. Na wprowadzenie stanu wojennego Jarek zareagował serią spontanicznie napisanych wierszy, które ze względu na działalność konspiracyjną ogłosił w „Przedświcie” pod pseudonimem Jan Marty. Tytułowy utwór tego tomu: Wszędzie jest ziemia, pomieszczony jest obok. W jego dorobku znalazłoby się więcej wierszy niezwykłych, może ciekawszych artystycznie – zdecydowałem się właśnie na ten, napisany w 1982 roku, a jakże aktualnie brzmiący, gdyż pokazuje on, że co jakiś czas poetom zdarza się być prorokami, a ich wiersze – smutna polska specjalność – pomagają nam przetrwać czas podły.

*fot. Dzięki uprzejmości Ota Fine Arts, Tokyo / Singapore ; Victoria Miro Gallery, London ; David Zwirner, New York ; Yayoi Kusama Studio Inc.*

# Nieskończoność jest w kropki

## YAYOI KUSAMA

*W Nowym Jorku końca lat 60. było o niej głośniej niż o Warholu. I to właśnie jej praca, biała łódź wypełniona*

*fallusami, stała się dla twórcy pop-artu inspiracją dla tworzenia słynnych, multiplikowanych obrazów*

Yayoi Kusama przyjechała z Japonii do Stanów Zjednoczonych w 1957 r., ściskając pod pachą teczkę pełną rysunków i akwareli. Była młoda i gotowa znieść wiele, by zaistnieć w środowisku nowojorskiej awangardy. Podobno pierwszą zimę przetrwała malując całymi nocami, by nie zamarznąć w czasie snu w nieogrzewanym mieszkaniu. To wtedy powstały obrazy z serii *Infinity Nets* (Sieci nieskończoności), ogromne płótna pokryte gęstą siatką białych linii tworzących pulsujące wzory. W roku 2008 dom aukcyjny Christie's sprzedał jeden z nich (*No. 2*) za rekordową sumę 5,8 mln dolarów, co sprawiło, że Kusama znalazła się w gronie najwyżej wycenianych żyjących artystek. Powtarzające się, hipnotyczne wzory z kropek pokrywających płótna, rzeźby, przedmioty, ściany, a nawet nagie ciała uczestników happeningów stały się wizytówką artystki. Obsesyjnie powracające motywy mają źródło w chorobie wywołanej traumatycznymi doświadczeniami z dzieciństwa. Lekarstwem na powracające lęki okazało się powielanie halucynacyjnych wizji, kropek i fallusów. Artystka niejednokrotnie używa w swoich instalacjach luster (*Infinity Mirror Rooms*), dzięki którym ciągnące się w nieskończoność wzory pozwalają jej przejąć kontrolę nad przestrzenią i pokonać strach.

— ***Maria Kosińska***

# PRENUMERATA

OD **13 ZŁ** ZA NR + NAWET **3 KSIĄŻKI** GRATIS DO WYBORU!

Prenumerata **półroczna**
(6 numerów)
**96 zł**
czyli **16zł/numer**

Prenumerata **roczna**
(11 numerów)
**154 zł**
czyli **14zł/numer**

Prenumerata **dwuletnia**
(22 numery)
**286 zł**
czyli **13zł/numer**

**Jak zamówić prenumeratę?**
mailowo: **sklep@znak.com.pl**
telefonicznie: **12 619 95 69**

**DOSTAWA GRATIS!**

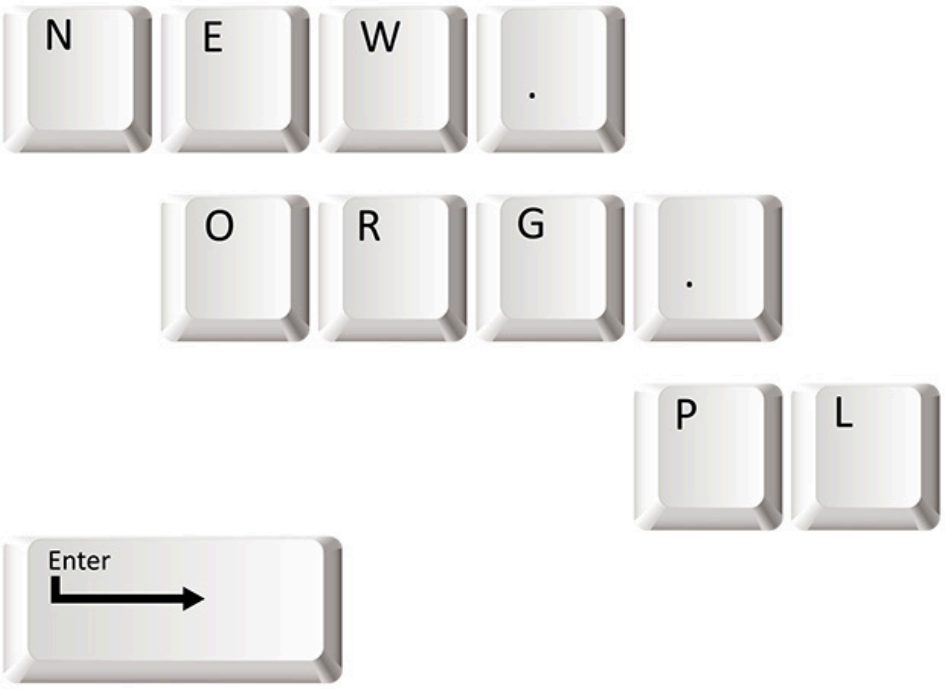
**Więcej informacji:**
www.znak.com.pl/**prenumerata-miesiecznika**

Nowa Europa Wschodnia

**Pismo Spraw Wschodnich**

# Zalogowani na Wschód.

Na **www.new.org.pl** więcej niż w wydaniu papierowym:
zawsze aktualne komentarze o wydarzeniach na Wschodzie,
archiwalne numery Nowej Europy Wschodniej




**Odwiedź naszą stronę www.new.org.pl**

# WYPRÓBUJ ZNAK!

Zamów prenumeratę kwartalną i otrzymaj trzy numery miesięcznika
**w wyjątkowej cenie 13 zł za egzemplarz!**

**DARMOWA DOSTAWA**

Więcej informacji:
www.znak.com.pl/prenumerata-miesiecznika

Miesięcznik „Znak”

ul. Tadeusza Kościuszki 37, 30-105 Kraków
tel. (12) 61 99 530, fax. (12) 61 99 502
e-mail: miesiecznik@znak.com.pl
**www.miesiecznik.znak.com.pl**

**REDAKCJA**: Mateusz Burzyk (sekretarz redakcji), Marta Duch-Dyngosz, Monika Gałka, Ilona Klimek, Dominika Kozłowska (redaktor naczelna), Urszula Pieczek, Janusz Poniewierski, Agnieszka Rzonca, Krystyna Strączek, Henryk Woźniakowski

**ZESPÓŁ**: Wojciech Bonowicz, Bohdan Cywiński, Bartłomiej Dobroczyński Tomasz Fiałkowski, Tadeusz Gadacz, Jarosław Gowin, Stanisław Grygiel, ks. Michał Heller, Józefa Hennelowa, Wacław Hryniewicz OMI, Jerzy Illg, Piotr Kłodkowski, Janina Ochojska-Okońska, bp Grzegorz Ryś, Władysław Stróżewski, Karol Tarnowski, Stefan Wilkanowicz

**WSPÓŁPRACA**: Paulina Bulska, Piotr Cebo, Aleksander Gomola, Michał Jędrzejek, Elżbieta Kot, Daniel Lis, Artur Madaliński, Anna Marchewka, Anna Mateja, Andrzej Muszyński, Tomasz Ponikło, Jolanta Prochowicz, Adam Puchejda, Miłosz Puczydłowski, Justyna Siemienowicz

**OPIEKA ARTYSTYCZNA**: Władysław Buchner

**PROJEKT GRAFICZNY PISMA**: Władysław Buchner, Rafał Buchner

**FOTOEDYCJA**: Marcin Kapica

**KOREKTA**: Barbara Gąsiorowska

**PRZYGOTOWANIE WERSJI ELEKTRONICZNEJ**: Woblink

**PROMOCJA I REKLAMA:**: Monika Gałka, tel. (12) 61 99 530, e-mail: galka@znak.com.pl

**PRENUMERATA**: Joanna Dyląg, tel. (12) 61 99 569, e-mail: dylag@znak.com.pl

Redakcja nie zwraca tekstów niezamówionych oraz zastrzega sobie prawo ich redagowania i skracania. Redakcja nie odpowiada za treść zamieszczanych ogłoszeń. Rozpowszechnianie redakcyjnych materiałów publicystycznych bez zgody wydawcy jest zabronione.

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego